GIAMBLICO
Vita pitagorica

a cura di Luciano Montoneri

Editori Laterza 1973

Proprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli S.p.A. - Roma - Bari
CL 20-0530-1

INTRODUZIONE

La *Vita pitagorica* [1] di Giamblico è lo scritto più ampio e sistematico che la tarda antichità ci abbia trasmesso su Pitagora e la sua setta. Esso costituisce il primo libro di una più vasta opera (in 10 libri) dall'autore interamente dedicata all'esposizione delle dottrine pitagoriche: la συναγωγὴ τῶν πυθαγορείων δογμάτων, della quale ci sono pervenuti cinque libri e cioè (oltre il *De vita Pythagorica*): *Protrepticus* (προτρεπτικὸς ἐπὶ φιλοσοφίαν), *De communi mathematica scientia* (περὶ τῆς κοινῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης), *In Nichomachi mathematicam introductionem* (περὶ τῆς Νικομάχου ἀριθμητικῆς εἰσαγωγῆς), *Theologumena arithmeticae* (τὰ θεολογούμενα τῆς ἀριθμητικῆς).

La *Vita pitagorica* ha posto agli studiosi una serie di importanti problemi, alcuni dei quali vogliamo rapidamente passare in rassegna.

1. *Struttura e argomento della « Vita pitagorica ».*

Giamblico dichiara, fin dalle prime battute del proemio all'opera, il fine che intende perseguire attraverso la sua trattazione: penetrare l'autentico

[1] Il titolo originale, tramandatoci dai Mss è: *περὶ τοῦ πυθαγορείου (-ικοῦ) βίου*. Pertanto, la dizione « vita di Pitagora » è inesatta e fuorviante ai fini di una giusta comprensione del carattere e degli intendimenti dello scritto.

significato della filosofia pitagorica, della quale si dichiara l'origine divina, trascendente pertanto le comuni capacità dell'intelligenza umana che ad essa non può proficuamente accostarsi senza la guida e l'aiuto degli dèi. E così il proemio giamblicheo, imitando quello del *Timeo* platonico [2] (anche questo direttamente ispirato al pitagorismo), si risolve in una religiosa invocazione di divina illuminazione, perché questa filosofia che è stata concessa dagli dèi agli uomini (ἐκ θεῶν αὐτῆς παραδοθείσης), possa venire adeguatamente compresa nella sua grandezza e bellezza (*proem.* 1). Come giustamente osserva un recente editore e traduttore del testo, il proemio dell'opera, che reca l'impronta dell'originale sentimento di Giamblico, lascia chiaramente intendere che l'interesse dello scrittore mira soprattutto all'iniziazione alla filosofia pitagorica (« den ersten Schritt in der pythagoreischen Philosophie zu tun ») [3].

Alla luce di questa premessa fondamentale va compiuta la lettura della *Vita pitagorica*, le cui principali articolazioni sembrano essere le seguenti:

Cap. I: Proemio e invocazione alla divinità.

Capp. II-VI: Notizie biografiche generali su Pitagora, e particolarmente sulla sua formazione scientifica ed etico-religiosa, sui viaggi in Oriente e sulla venuta in Italia.

Capp. VII-XI: Attività essoterica di Pitagora. Discorsi protrettrici al popolo, miranti all'insegnamento delle virtù morali e civili. In particolare: esortazione ai giovani al rispetto degli anziani, degli dèi, dei genitori, al culto della temperanza (σωφροσύνη) e della formazione spirituale (παιδεία) (cap. VIII). Esortazione al culto della patria, alla giustizia, alla rettitudine nella vita pubblica e privata, al rispetto

[2] Cfr. PLAT. *Tim.* 27 c.

[3] IAMBLICHOS, *Pythagoras: Legende - Lehre - Lebensgestaltung*, griechisch und deutsch; hrg., übers. u. eingel. von Michael von Albrecht, Artemis Verlag, Zürich und Stuttgart 1963, Einleitung, p. 8.

della donna e al culto della famiglia (cap. X). Ammonimenti educativi alle donne perché onorino gli dèi, obbediscano ai mariti, coltivino l'onestà e la modestia dei costumi (cap. XI).

Il blocco costituito dai capp. XII-XXVI affronta i problemi connessi all'iniziazione filosofica dei giovani aspiranti a entrare nella setta pitagorica, a divenire cioè « esoterici » e ad essere messi a parte delle dottrine scientifiche. Requisito preliminare e indispensabile è l'innata attitudine alla contemplazione disinteressata dell'essere (θεωρία), che distingue l'eletta stirpe dei filosofi dall'altra umanità sottomessa al dominio degli istinti inferiori (cap. XII). In questo spirito vengono spiegati il senso e la definizione dei termini di « filosofo » e « filosofia », denotanti l'aspirazione alla pura contemplazione della verità. Momenti di fondamentale importanza nella iniziazione filosofica dei giovani sono: la dottrina dell'immortalità e delle molteplici vite extracorporee dell'anima (cap. XIV); l'insegnamento e lo studio della musica come mezzo terapeutico delle passioni dell'anima e strumento di conoscenza dell'armonia cosmica (cap. XV); le severe pratiche di ascesi morale che l'iniziazione scientifica comporta (fra le quali particolarmente importanti sono la pratica del silenzio, l'abito della ricerca e l'esercizio della memoria) (cap. XVI). Nell'esame degli aspiranti discepoli — informa Giamblico — i Pitagorici applicavano i criteri della fisiognomica, cercando di determinare — attraverso l'osservazione dei tratti somatici e particolarmente del viso — il carattere spirituale dell'individuo. Chi si fosse rivelato incapace di superare le severe prove dell'esame preliminare, mostrandosi sprovvisto di quei requisiti essenziali d'intelligenza e d'integrità morale che la setta esigeva, veniva allontanato dietro restituzione dei beni patrimoniali messi a disposizione della comunità: da quel momento veniva considerato defunto e in suo ricordo veniva innalzata una stele funeraria (cap. XVII).

La scuola pitagorica fu organizzata dal suo stesso fondatore secondo una salda struttura gerarchica, i cui gradi corrispondevano ai diversi livelli d'iniziazione scientifica ed etico-religiosa raggiunti dagli adepti. Così si spiega la distinzione tra « pitagorei » e « pitagoristi », tra « matematici » e « acusmatici », che trova la sua ragion d'essere nel diverso tipo d'insegnamento professato dal maestro nei confronti dei discepoli, come anche nelle diverse finalità a tali gruppi assegnate: ché « matematici » erano detti quei discepoli che si dedicavano alla pura attività scientifica, pervenendo così alla conoscenza dei principi supremi della dottrina. Essi rappresentavano in certo modo la classe eletta dell'organizzazione, praticavano la vita in comune, seguendo rigorosamente le prescrizioni etico-religiose della « regola » pitagorica [4]. Gli « acusmatici » invece erano essenzialmente depositari di un patrimonio di saggezza pratica (ἀκούσματα), di carattere preminentemente mistico-religioso e comprendente tutto il bagaglio di prescrizioni rituali, di tabu, di formule magiche, di credenze superstiziose della setta. Tale insegnamento, di tipo dogmatico e asseverativo, culminava tuttavia nella suprema regola della vita pitagorica, che è la assimilazione al divino e il farsi seguaci della divinità (ἀκολουθεῖν τῷ θεῷ: XVIII, 87). Al contrario dei « matematici », gli « acusmatici » erano essenzialmente rivolti all'attività pratica, all'impegno politico in senso lato, e, pur essendo privi di una vera e propria formazione scientifica, non erano meno importanti nell'ambito della setta, per il fondamentale ruolo di riformatori etico-politici che erano destinati a svolgere nella società e nello stato (cap. XVIII).

Per quanto riguarda più specificatamente l'iniziazione degli aspiranti discepoli, la prima prova alla quale essi erano sottoposti consisteva in un esame

[4] Quello che Platone chiamerà, nella *Repubblica* (X, 600 b), il πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου.

di alcune caratteristiche temperamentali, reputate indispensabili: in primo luogo veniva la cosiddetta prova del « silenzio », considerato virtù suprema dell'iniziato; poi si considerava la capacità di dominio delle passioni e degl'impulsi irrazionali. In secondo luogo veniva la considerazione delle capacità più strettamente intellettuali: apprendimento, memoria, facilità di parola, tuttavia sempre strettamente connesse con la virtù della *sophrosyne* (cap. XX). Gli aspiranti che risultavano in possesso di tali requisiti venivano iniziati alla scienza pitagorica col connesso, conseguente sistema di vita che essa esigeva. E tale sistema di vita andava seguito e applicato giorno per giorno. La « giornata » pitagorica — se così possiamo esprimerci — s'iniziava infatti con una passeggiata mattutina in luoghi tranquilli e appartati, vicino a templi e a boschi sacri; subito dopo si passava allo studio vero e proprio, infine alla cura del fisico con vari esercizi ginnici. Nel pomeriggio i Pitagorici si dedicavano alle attività « essoteriche »: amministrazione pubblica, politica estera etc. La giornata si concludeva con un'altra passeggiata che serviva alla ripetizione della materia studiata durante il giorno, col banchetto e i connessi riti religiosi, con la lettura e con l'enunciazione di precetti morali da parte dei più anziani.

Questa — per mezzo di precetti o massime orali — era una forma tipica del più antico insegnamento della scuola, risalente allo stesso Pitagora [5]: *akusmata* era il termine che li indicava. Intorno ad essi sorse una vasta letteratura esegetica, dato che tali detti possedevano tutti un significato simbolico. Giamblico spiega la ragione di tale rivestimento simbolico, richiamandosi al carattere esoterico della setta e al connesso obbligo del silenzio da parte degli adepti (XXIII, 104 sgg.). Gli *akusmata*

[5] Cfr. W. BURKERT, *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg 1962, p. 150.

erano di tre specie, rispondenti cioè a tre tipi di domande: « che cos'è », « che cosa più di tutto », « che cosa si deve fare o non fare » (XVIII, 82). Giamblico, verosimilmente rifacendosi ad Aristotele [6], rileva come codesta sapienza degli *akusmata* fosse strettamente affine a quella dei sette Sapienti, vissuti prima di Pitagora. Dal che il Delatte [7] inferisce la esistenza — nel VI secolo — di una « moda » (noi preferiremmo piuttosto parlare di un tipico atteggiarsi della riflessione etico-religiosa dell'epoca) che amava esprimere in brevi formule, asseverative, dogmatiche, di carattere sacrale, gl'ideali di vita del tempo.

Alla « regola » della vita pitagorica appartenevano anche prescrizioni varie sul vitto: la proibizione della carne degli animali, che si rivolgeva ai soli filosofi, era giustificata col richiamo ai naturali vincoli di affinità che ci legano agli altri esseri viventi (XXIV, 108), mentre per i non iniziati valeva la sola proibizione di mangiare il cuore e il cervello, in quanto organi nobili destinati a funzioni di preminente importanza vitale e spirituale (109). E l'altra, famosa, delle fave, vero e proprio tabu di origine cultuale che pur trovava molteplici e diverse motivazioni [8].

Fondamentale strumento d'iniziazione e di catarsi spirituale era la musica, alla quale si attribuivano anche virtù terapeutiche della psiche: essa era capace infatti di placare le emozioni violente, di curare gli stati di depressione. I Pitagorici giungevano a usarla come mezzo di suggestione magica (ἐπωδή), tale da influire decisamente sulle condizioni psicofisiche dell'individuo (Giamblico cita, a tal proposito, l'episodio del giovane di Taormina che, in

[6] Ivi, p. 153.

[7] Cfr. A. DELATTE, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915, p. 284.

[8] Cfr. BURKERT, *op. cit.*, pp. 164 sgg.

preda a follia amorosa, viene guarito da Pitagora con un ritmo spondaico fatto eseguire da un flautista; e l'altro, di Empedocle che salvò dalla follia omicida di un giovane il proprio ospite Anchito, eseguendo sulla lira una melodia dolce e rasserenatrice) (XXV, 112, 113). Queste profonde ragioni morali ed educative spiegano le scoperte di Pitagora nel campo dell'armonia musicale e la sistemazione scientifica da lui datane (XXVI).

Il blocco dei capitoli XXVII-XXXIII contiene la esposizione delle dottrine e dell'attività etico-politica di Pitagora e dei Pitagorici. Si riferiscono in proposito numerosi episodi aneddotici che di essi mettono in luce le molteplici e multiformi virtù: senso della giustizia nella risoluzione delle controversie, solidarietà e mutuo soccorso tra gli appartenenti all'ordine, prudenza legislativa (XXVII). Si passa poi all'esame delle virtù pitagoriche, a cominciare dalla *pietà religiosa* (ὁσιότης): la narrazione, ricca di elementi mitici, tende a raffigurare Pitagora come un essere intermedio tra dio e l'uomo, dotato di virtù e attributi sovrumani: coscia d'oro, capacità profetiche, magiche, taumaturgiche (XXVIII). A testimonianza della *sapienza* (σοφία) di Pitagora, ossia del complesso delle dottrine scientifiche che gli si attribuiscono (teologia, metafisica, etica, logica, geometria, astronomia, musica, medicina, mantica), Giamblico fa riferimento alle presunte opere scritte dai Pitagorici, alcune delle quali composte dallo stesso Pitagora, altre direttamente ispirate al suo insegnamento orale. Tale « sapienza » attribuita a Pitagora spiega la qualificazione fattane, in senso svalutativo, da Eraclito, che la chiamò *polymathia*. Essa si presenta, agli occhi di Giamblico, come una costruzione imponente e in sé compiuta, come un sapere enciclopedico e saldamente unitario nei suoi principi, che in sé abbraccia e dà fondo a tutto lo scibile. L'anima segreta di esso è l'aspirazione inesausta al perfezionamento spirituale dell'uomo per mezzo della scien-

za. In questo contesto s'intende adeguatamente il nesso inscindibile che, per Pitagora e i suoi seguaci, lega i termini 'filosofia', 'sapienza', 'scienza' (φιλοσοφία, σοφία, ἐπιστήμη). La prima è desiderio inesausto della seconda, la quale si rivela poi identica alla terza, definita « scienza della verità degli enti » (σοφίαν... ἐπιστήμην τῆς ἐν τοῖς οὖσιν ἀληθείας), o « scienza degli enti in senso proprio » (τὴν δὲ σοφίαν ἐπιστήμην εἶναι τῶν κυρίως ὄντων)[9].

Dopo la sapienza s'illustra la *giustizia* (δικαιοσύνη) pitagorica, la quale viene prima definita nella sua essenza metafisica e considerata « dal suo primo principio » (ἀπὸ τῆς πρώτης ἀρχῆς), che è la comunità sociale: unità e uguaglianza sono, insieme alla socialità appunto, gli elementi costitutivi della giustizia. Alla luce di questi principi dottrinali si spiegano la prassi della comunione dei beni e l'attività legislativa dei Pitagorici. Ed ecco la definizione della giustizia *more geometrico*, secondo lo stile pitagorico: essa consiste in una determinata grandezza moltiplicata per se stessa e dunque nel numero quadrato. Di lei si predicano ancora i concetti geometrici di limite, uguaglianza, proporzione; ond'essa si oppone e domina sull'illimitato, l'ineguale, l'incommensurabile. Alla teoria e alla pratica della giustizia appartiene anche la sottile e multiforme precettistica della scelta del καιρός, considerata una vera e propria tecnica entro certi limiti insegnabile e dunque riconducibile a regole razionali (XXX).

Dopo la giustizia, la *temperanza* (σωφροσύνη), in riferimento alla quale si elencano molteplici proibizioni e precetti atti a preservare il corpo e l'anima dalle passioni e a promuovere l'ἄσκησις del pensiero. A illustrazione della temperanza pitagorica si narrano vari episodi, tra cui quello del massacro dei Pitagorici che, per restare fedeli al divieto delle fave, preferirono farsi uccidere dai soldati di Dionisio

[9] Cfr. XXIX, 159.

piuttosto che calpestare — nella fuga — un campo pieno di quelle piante; e l'altro, di Millia e Timica, che si rifiutarono di rivelare al tiranno la ragione di quel divieto pitagorico. Alla pratica della medesima virtù servivano anche l'esercizio del silenzio, lo studio della musica, l'autodominio delle passioni, le molteplici restrizioni al soddisfacimento degli appetiti e in particolare di quello sessuale (XXXI).

Sulla *fortezza* (ἀνδρεία) pitagorica si ricordano numerosi episodi: la liberazione di numerose città dalla tirannide, l'avversione di Pitagora contro i tiranni e il coraggio con il quale affrontò Falaride. Si ricordano inoltre i numerosi precetti miranti alla pratica della fortezza: austerità del regime di vita, cura degli stati d'eccitazione psichica per mezzo della musica, impegno operoso nello studio, freni assai severi agl'impulsi dell'istinto, pratica del silenzio, astinenza dal vino, moderazione nel vitto, rifiuto di gloria e di onori, etc. (XXXII).

L'illustrazione sistematica delle virtù pitagoriche si conclude e culmina con la virtù dell'*amicizia* (φιλία). Nel pensiero di Pitagora e dei suoi seguaci essa è il legame universale che unisce e affratella tutti quanti gli esseri animati e inanimati, tutti gli enti visibili e invisibili. Dalla teoria dell'amicizia discende la corrispondente prassi volta a realizzare, rafforzare e preservare questo prezioso vincolo tra gli uomini: onde la relativa precettistica viene a costituire una vera e propria didassi di questa virtù fondamentale e suprema della concezione pitagorica della vita, per le molteplici, complesse implicazioni di ordine metafisico, etico-religioso, politico ed educativo che essa comporta. Giamblico pertanto può concludere il suo capitolo sull'amicizia pitagorica con queste parole: « Così lo scopo ultimo di tutta la loro sollecitudine di parole e d'opere per l'amicizia era la fusione e l'unione con la divinità, la comunione con la mente e con l'anima divina » (XXXIII, 240).

Conclusa l'esposizione delle dottrine scientifiche e dell'ideale di vita della setta pitagorica, Giamblico aggiunge pochi capitoli conclusivi (XXXIV-XXXVI) nei quali fornisce notizie varie e sparse su Pitagora e i Pitagorici, che non avevano trovato posto nella precedente esposizione sistematica. Così il cap. XXXIV contiene una silloge rapsodica di notizie, in parte precedentemente date, che contribuisce ad accentuare il carattere di disorganicità dello scritto. Più interessanti risultano invece i capitoli XXXV e XXXVI. Nel primo di essi Giamblico fornisce le ragioni che portarono alla genesi dei movimenti di opposizione antipitagorica, in seguito ai quali si ebbe la dispersione della setta, dopo la morte di Pitagora e di molti suoi discepoli. In conseguenza di questi fatti — aggiunge Giamblico — non fu più possibile la trasmissione orale delle dottrine le quali — dai Pitagorici superstiti — vennero affidate alle opere scritte che si tramandavano di padre in figlio per generazioni successive, custodite dai loro possessori con la massima cura, perché non cadessero in mani indegne e profanatrici. Infine, nel cap. XXXVI, dopo un cenno sui diadochi della scuola pitagorica, Giamblico conclude l'opera riportando un Catalogo dei Pitagorici noti, comprendente 235 nomi (218 di uomini e 17 di donne) [10].

2. *Le fonti della « Vita pitagorica »* [11].

Tra i più difficili e complessi problemi che l'operetta di Giamblico pone, sta quello delle fonti let-

[10] Con ogni verosimiglianza il Catalogo risale ad Aristosseno. Cfr. M. TIMPANARO CARDINI, *I Pitagorici. Testimonianze e frammenti* (a cura di), Firenze 1964, fasc. III, p. 38, nota.

[11] Tra gli studi più importanti sull'argomento vanno ricordati: E. ROHDE, *Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras*, in « Rheinisches Museum », XXVI, 1871, pp. 554 sgg.; XXVII, 1872, pp. 23 sgg.; poi in *Kleine*

terarie di cui egli si è servito nella sua compilazione, del valore storiografico delle medesime e dell'uso fattone dall'autore.

Tutti gli studiosi convengono infatti nel riconoscimento del carattere compilatorio dell'opera giamblichea, vera rapsodia di pezzi cuciti insieme in modo rozzo e incondito, con frequenti e spesso inutili ripetizioni. E tuttavia, proprio per questa caratteristica, lo scritto di Giamblico acquista, paradossalmente, un valore prezioso dal punto di vista storiografico. Per dirla col Nauck, « nel libro di Giamblico abbiamo non l'opera di un solo autore, le cui parti armonizzino tra loro o siano reciprocamente legate da un certo ordine, sibbene le pezze cucite insieme di scrittori più antichi per epoca e tra loro assai disuguali per autorità. E proprio per questa ragione è soprattutto prezioso il libro di Giamblico, perché in massima parte non è dell'autore di cui porta il nome ma contiene i frammenti di scrittori più antichi ed importanti, alcuni dei quali sono stati altrove riportati, mentre certi altri si devono a questo solo libro » [12].

Risulta evidente, da quanto detto, l'importanza dell'indagine sulle fonti dello scritto e, per riconoscimento generale, su questo terreno appaiono fon-

Schriften, II, Tübingen und Leipzig 1901, pp. 102-72 (fondamentale); W. BERTERMANN, *De Iamblichi vitae Pythagoricae fontibus*, diss., Königsberg 1913; I. LÉVY, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926; W. BURKERT, *op. cit.*, pp. 86-97.

[12] *Iamblichi de vita Pythagorica liber*, ad fidem codicis florentini recensuit A. Nauck, S. Petersburg 1884; rist. Amsterdam 1965, *Prolegomena*, p. LIII: « Habemus in Iamblichi libro non unius auctoris opus, cuius singulae partes concinant inter se aut certo ordini adstrictae sint, sed consutos pannos vetustiorum scriptorum aetate et auctoritate multum inter se distantium. Atque eo potissimum nomine pretiosus est Iamblichi liber, quod maxima ex parte non est auctoris eius cuius nomen prae se fert, sed vetustiorum et meliorum scriptorum continet reliquias, quarum non nullae alibi traditae sunt, quaedam uni huic libro debentur ».

damentali le conclusioni del Rohde, che ha dedicato alla questione un celebre studio [13]. Secondo questo studioso, due sono le fonti fondamentali utilizzate da Giamblico nella sua opera: Apollonio di Tiana, scrittore neopitagorico del I secolo d.C., e Nicomaco di Gerasa, vissuto nel II secolo, ambedue autori di una *Vita* di Pitagora.

Come osserva sempre il Nauck, Giamblico è assai parco nel dare indicazioni sulle fonti utilizzate, e anche quando è a noi possibile individuare gli autori dai quali egli dipende, ciò non autorizza in alcun modo a considerare i loro scritti tra le fonti dirette del Nostro. Ci limitiamo in proposito a citare il caso più macroscopico: numerosissime sono le concordanze tra la *Vita pitagorica* di Giamblico e l'omonimo scritto di Porfirio; e tuttavia Giamblico non ha utilizzato Porfirio, come dimostra il fatto che nella narrazione di uno stesso episodio il primo evita l'inesattezza storica nella quale è incorso il secondo [14]. Sembra valida dunque la conclusione del Rohde che Giamblico ricava dalle sue due fonti dirette le citazioni di tutte le altre.

La discriminazione degli *emprunts* giamblichei relativamente alle due fonti da cui promanano, è resa possibile — secondo il Rohde — con l'aiuto dello scritto di Porfirio [15]. Succede infatti che l'opera di Giamblico concorda alla lettera con quei passi della *Vita* porfiriana che derivano da Nicomaco, mentre se ne discosta per il resto. Pertanto, secondo le risultanze dell'indagine del Rohde, gli *emprunts* giamblichei andrebbero così distinti. Da Apollonio deriverebbero i paragrafi: 3-25; 28-29; 37-57; 68-73;

[13] Cfr. *supra*, nota 11.

[14] Porfirio (*Vita Pyth.* 4) attribuisce inesattamente ai Crotoniati la consacrazione della casa di Pitagora in tempio di Demetra, mentre Giamblico (170) riferisce il medesimo episodio, più esattamente, ai Metapontini.

[15] Cfr. ROHDE, *Kleine Schriften* cit., pp. 125 sgg.

80-81 p. 59, 4 [16]; 91-93 p. 69, 10; 122-126; 144 p. 105, 1-8; 177-178; 185; 187-188 (in parte); 215-222; 254-266. Tutto il resto deriverebbe da Nicomaco, tranne alcuni paragrafi che o sarebbero opera dello stesso Giamblico (1-2; 79; 89 p. 66, 13-19; 90; 93 p. 69, 10-16; 103-105; 157-158; 161-162; 167-169; 186; 195; 214; 223-228; 240; 244-247) o deriverebbero da un autore ignoto (130 p. 94, 14-131; 146; 151-156; 173; 199; 241-243). Ora, è fermo convincimento del Rohde che il valore storiografico delle due fonti utilizzate da Giamblico sia assai disuguale. Infatti Apollonio, nella sua biografia di Pitagora, fornirebbe di questo personaggio una raffigurazione mitica, attribuendogli origine divina e facoltà taumaturgiche, senza alcuna preoccupazione per la veridicità storica del racconto. Al contrario Nicomaco, facendo un lavoro prevalentemente di trascrizione dai testi utilizzati come fonti, fornisce per così dire un centone di pezzi, riportandoli alla lettera: il che spiegherebbe le concordanze letterali che spesso presenta il testo di Giamblico con quello di Porfirio. Ora, per una valutazione del valore storiografico della sua opera, è estremamente importante vedere a quali fonti ha attinto Nicomaco. Il Rohde ha affrontato anche questo importante problema, pervenendo alla conclusione che gli autori fondamentali di Nicomaco sono stati il peripatetico Aristosseno di Taranto, del IV secolo (utilizzato in amplissima misura) [17], Neante (II secolo a.C.), autore di un περὶ τῶν Πυθαγορείων, lo stesso Aristotele al quale si attribuisce anche un'opera περὶ τῶν Πυθαγορείων, e ancora Androcide, pitagorico del IV se-

[16] L'indicazione delle pagine corrisponde a quella dell'edizione, già citata, del Nauck.

[17] Ad Aristosseno, secondo il Rohde, risalirebbero i seguenti paragrafi: 96-102; 110-111; 114; 129-130 p. 94, 13; 174-176; 180-183; 196-198; 200-213; 230 p. 160, 16-236; 248-251. Con buona probabilità anche i seguenti: 137-140; 163-164 p. 120, 13; 164 p. 120, 14-165; 171; 239.

colo, autore di un περὶ πυθαγορικῶν συμβόλων, Timeo di Tauromenio (IV secolo a.C.), Eraclide Pontico (IV secolo), Ippoboto (III-II secolo) e qualche altra fonte antica.

I risultati dell'indagine del Rohde hanno tracciato le linee maestre della critica delle fonti dell'opera giamblichea, anche se non sono stati accolti senza riserve e discussioni. Così il Bertermann che, dopo il Rohde, è lo studioso al quale si deve un importante contributo allo studio del problema delle fonti [18], mette in discussione talune attribuzioni del Rohde medesimo, pervenendo a conclusioni che tendono ad accentuare l'influsso di alcune fonti sulla biografia pitagorica di Giamblico. In particolare il Bertermann crede che si debba riconoscere una maggiore dipendenza di Giamblico da Androcide e da Timeo [19], mentre il Delatte trasferisce da Nicomaco ad Apollonio l'attribuzione di qualche paragrafo fatta dal Rohde [20]. Il Lévy, infine, ipotizza l'esistenza di una terza fonte anonima [21]. Ma soprattutto consentiamo con questo studioso nel rilievo, fatto al Rohde, di eccessiva severità di giudizio nei confronti di Apollonio, giudicato da quest'ultimo come un volgare falsario e ciarlatano, il quale con piena consapevolezza avrebbe alterato la pur lacunosa tradizione storica del pitagorismo — a lui del resto ben nota — a scopo edificante, per fare di Pitagora un personag-

[18] Cfr. BERTERMANN, *op. cit.*

[19] Secondo il Bertermann, da Androcide dipenderebbero i seguenti paragrafi: 80-81; 86-89; 103-109; 137-139; 145-158; 161-163; 163-165 (in parte); 171-173 (in parte); 186; 198-199; 227; 244; 247. Da Timeo: 3-29; 33-34; 36; 50; 55; 60-63; 65-73; 75-78; 112-113; 122-126; 127-128; 132; 135; 142-144; 163-165 (in parte); 167-169; 171-173 (in parte); 177-178; 185; 187-188; 189-194 (in parte); 195; 214-222; 223-228 (in parte); 237-239; 241-243; 245-246; 252-266.

[20] Cfr. DELATTE, *Études* cit., p. 85, nota 3.

[21] Cfr. LÉVY, *op. cit.*, pp. 111 sgg. A tale fonte sarebbero da attribuirsi alcuni paragrafi: 29; 58-59; 71-73; 91-93; 134-136; 177-178.

gio leggendario, dotato di poteri soprannaturali, iniziatore e fondatore di una regola di vita [22]. Ad Apollonio infatti, secondo il Rohde, si dovrebbero attribuire tutti o quasi gli episodi romanzeschi e inverosimili di cui abbonda il racconto giamblicheo: la storia della nascita e della prima attività di Pitagora (3-25); i quattro discorsi tenuti a Crotone (37-57); l'incontro di Pitagora con Abari (91-93); l'episodio dell'incontro di Pitagora con gli ambasciatori sibariti (177-178); il racconto del comportamento tenuto da Pitagora e Abari dinanzi al tiranno Falaride (215-222). Pertanto, a conclusione del suo dire, il Rohde ha potuto formulare su Apollonio un giudizio di condanna inappellabile: « Apollonio si muove con leggera disinvoltura tra le ardite creazioni chimeriche della sua fantasia emancipata da ogni legame con la storia. È cosa più saggia non prestargli alcuna fede, neanche sotto il solo profilo in cui può esser preso in considerazione nei confronti della leggenda di Pitagora in generale: e cioè come raccoglitore di più antiche leggende » [23].

È evidente l'esagerazione in cui è caduto lo studioso tedesco. Apollonio va certamente riabilitato, come fa persuasivamente il Lévy [24], quando rileva

[22] Cfr. ROHDE, *Kleine Schriften* cit., pp. 111-2: « Apollonius von Tyana unternahm [...] diese vielfach lückenhafte Tradition aus eigener Machtvollkommenheit zu einer ausführlichen Lebensbeschreibung zu ergänzen: durch Verdrehung der gewissenhaften Ueberlieferung, die er übrigens ganz wohl kannte, und beliebige Zusätze eigener Erfindung formte er den Pythagoras zu seinem Idealbild eines Weisen um, d. h. zu einem gottbegeisterten, übernatürlich ausgerüsteten, feierlich gross-sprecherischen Reformator der Sitten und des Gottesdienstes ».

[23] Ivi, p. 172: « Apollonius tummelt sich leichtfüssig unbefangen unter den kecken Wolkenbilden seiner von allem historischen Zwange ganz emancipirten Phantasie umher. Man thut am Klügsten, ihm gar nichts zu glauben, auch nicht in dem für die Pythagorassage überhaupt einzig in Betracht kommenden Sinne, als ob er ältere Sagen zusammenreihe ».

[24] Cfr. LÉVY, *op. cit.*, pp. 118 sgg.

che il confronto con i documenti paralleli riesce tutt'altro che sfavorevole a questo autore. In fondo, i dati leggendari e miracolistici sono, per così dire, una « costante » della tradizione pitagorica e risalgono a fonti ben più antiche e autorevoli, quale, ad esempio, quella aristotelica, che ricorda il dono dell'ubiquità, posseduto da Pitagora, il possesso della seconda vista, della prescienza, dell'invisibilità, del potere sugli animali, e inoltre l'ostensione della sua coscia d'oro ad Abari, il saluto del fiume al suo passare, ecc. [25]. Se poi consideriamo la testimonianza di Senofane (fr. 7 B) e quella di Empedocle (fr. 129 B), appare evidente che la mitizzazione della figura di Pitagora risale alla più remota antichità. Pertanto concordiamo col Lévy nel ritenere che Apollonio non ha sostanzialmente alterato i dati della tradizione relativa al suo lontano maestro [26].

Ma, prima di chiudere il nostro sommario discorso sulle fonti di Giamblico, è opportuno dare qualche cenno sui principali scrittori a cui indirettamente — ossia tramite Apollonio e Nicomaco — il Nostro ha attinto. Sulla formazione della tradizione pitagorica — come osserva sempre il Lévy [27] — hanno svolto un ruolo fondamentale Aristotele ed Eraclide Pontico. Il primo, come s'è detto, è autore di un'opera perduta *Sui Pitagorici* (περὶ τῶν Πυθαγορείων [28]): i frammenti conservatici tramandano una serie di episodi leggendari intorno a Pitagora. I §§ 142-143 dell'opera di Giamblico riproducono, con

[25] Cfr. ARIST., fr. 191 Rose.
[26] Cfr. LÉVY, *op. cit.*, p. 121.
[27] Ivi, p. 10.
[28] Nel *Catalogo* delle opere di Aristotele, riportato da Diogene Laerzio (V 1, 25), si citano due scritti rispettivamente dal titolo *πρὸς τοὺς Πυθαγορείους* e *περὶ τῶν Πυθαγορείων*. Scrittori più tardi attribuiscono ancora ad Aristotele una *συναγωγὴ τῶν πυθαγορικῶν*, uno scritto *περὶ πυθαγορικῆς φιλοσοφίας* e un *πυθαγορικός*. Non si sa fino a che punto queste opere siano tra loro identiche.

qualche leggera variante, gli stessi episodi, onde si può inferire la sicura origine aristotelica dei passi.

Eraclide Pontico, condiscepolo di Aristotele nell'Accademia platonica, scrisse varie opere su Pitagora e il pitagorismo: περὶ τῶν Πυθαγορείων, περὶ τῆς Ἄπνου, Ἄβαρις, rivolgendo il proprio interesse soprattutto all'aspetto religioso della setta e amplificandone gli elementi leggendari [29].

Alla scuola di Aristotele appartengono invece due altri importanti scrittori del IV secolo: Aristosseno di Taranto e Timeo di Tauromenio. Del primo si ricordano tre scritti di argomento pitagorico: 1) περὶ τοῦ πυθαγορικοῦ βίου; 2) περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ; 3) πυθαγορικαὶ ἀποφάσεις [30]. Il secondo autore, pur non avendovi dedicato opere specifiche, dà tuttavia, sul pitagorismo, ampie informazioni nella sua opera storica dedicata all'Occidente greco. Questi due scrittori sono particolarmente importanti come fonti del pitagorismo, per la possibilità che ebbe il primo di attingere informazioni dagli ultimi esponenti della setta pitagorica, mentre il secondo poté documentarsi diligentemente attraverso ricerche d'archivio condotte nelle città della Magna Grecia [31]. Aristosseno espunge il romanzesco e il leggendario — a cui aveva dato tanto spazio Eraclide — dalla sua biografia di Pitagora e si caratterizza per il

[29] Per la raccolta dei frammenti cfr. F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, Heft VII: *Herakleides Pontikos*, Basel 1953. Nella *Vita pitagorica* di Giamblico, a Eraclide — secondo il Bertermann — risalirebbero, per il tramite di Timeo che vi avrebbe largamente attinto, i seguenti paragrafi: 25; 58-61; 65 p. 46, 1-67, p. 47 13; 147-148 (tramite Androcide); 158-160; 177-179; 189-194 (tramite Ippoboto e Neante); 215-222.

[30] Per la raccolta dei frammenti cfr. F. Wehrli, *op. cit.*, Heft II: *Aristoxenos*, Basel 1945.

[31] Per la raccolta dei frammenti cfr. F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin, Leiden 1923.

deciso razionalismo della sua ricostruzione storica [32]. Secondo il Lévy [33], Timeo ha combinato insieme materiale informativo di provenienza varia: pur non espungendo l'elemento soprannaturalistico della tradizione pitagorica, egli si oppone all'eccessiva amplificazione fattane da Eraclide.

L'altra fonte del IV secolo, il pitagorico Androcide, è particolarmente incerta: non sappiamo infatti se l'autore del περὶ πυθαγορικῶν συμβόλων corrisponda al « pitagorico Androcide » noto a Teofrasto, o se sia invece un falsario del I secolo a.C., o infine un omonimo del primo. Dai pochi frammenti noti non sembra si possa stabilire se l'autore sia contemporaneo di Aristosseno o appartenga invece all'età bizantina. Caratteristica peculiare dell'opera che gli si attribuisce è l'interpretazione allegorica dei simboli pitagorici, che ebbe un così largo successo nel periodo ellenistico, come appare del resto dalla lettura della stessa opera di Giamblico, che utilizza anche questa fonte [34].

Completata la rapida rassegna delle fonti del IV secolo, si può considerare chiuso il discorso sulla tradizione pitagorica, dato che le fonti successive (Neante, Ippoboto, Ermippo etc.) non sono che compilazioni tratte dalle opere dei precedenti scrittori.

[32] Per gli *emprunts* da Aristosseno nella biografia pitagorica di Giamblico, cfr. *supra* la citazione dei paragrafi che, a giudizio del Rohde, deriverebbero da quella fonte. Le indicazioni del Rohde sono accolte quasi integralmente dal Bertermann (*op. cit.*, *passim*), a parte qualche divergenza: così egli trova influssi di quella fonte nei §§ 94-95; 163-165; 171-173.

[33] Cfr. Lévy, *op. cit.*, p. 58.

[34] Il Bertermann è lo studioso che ha creduto di scorgere nell'opera giamblichea i più larghi influssi di questa fonte (cfr. *supra*, p. XX, nota 19). Ma l'incertezza delle nostre conoscenze al riguardo avrebbe dovuto consigliare una maggiore cautela critica. Il Lévy formula, per parte sua, l'ipotesi che Giamblico abbia piuttosto utilizzato in massima parte una raccolta neopitagorica, di cui Androcide sarebbe stato una fonte indiretta (cfr. *op. cit.*, p. 70).

3. *L'ideale del « bios theoretikos » nella « Vita pitagorica ».*

Come abbiamo già rilevato in apertura, l'opera di Giamblico, inesattamente considerata una biografia di Pitagora [35], vuole essere soprattutto un libro d'iniziazione al *bios* pitagorico, ossia a un ideale di vita al quale l'autore si era personalmente consacrato e che intendeva partecipare ad altri. Come ha fatto notare il Von Albrecht [36], nell'operetta giamblichea la narrazione della vita di Pitagora occupa appena un quinto del tutto, ond'essa si deve considerare non una storia della vita di Pitagora (« keine Lebensgeschichte des Pythagoras ») ma, più esattamente, una esposizione della forma di vita pitagorica (« eine Darstellung der " pythagoreischen Lebensform " »).

L'opera di Giamblico rientra dunque in quel genere letterario del « βίος » che ebbe larga fortuna presso i Greci antichi [37], trasmettendosi per lunghi secoli. Esso trovò la sua intrinseca ragion d'esser nell'interesse — che i Greci ebbero vivissimo — per l'individualità spirituale d'eccezione, in quanto questa fosse atta ad assurgere a ideale paradigmatico dell'esistenza empirica, fosse capace cioè di conferire alla vita medesima un significato e un valore non contingenti, un ordine e una razionalità intrinseci, scaturienti dall'unità di un fine in essa immanentemente perseguito.

Ora, la meditazione filosofica sulla scelta del « fine » della vita risale ai primordi del pensiero greco. Gli apoftegmi morali, che la tradizione attri-

[35] Cfr. BURKERT, *op. cit.*, p. 86.

[36] Cfr. VON ALBRECHT, *Einleitung* all'ed. cit. della *Vita pitagorica*, p. 8.

[37] Cfr. sull'argomento l'opera fondamentale di F. LEO, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig 1901; e l'altro importante lavoro di A. DIHLE, *Studien zur griechischen Biographie*, Göttingen 1956.

buisce ai sette Sapienti, testimoniano chiaramente i primi ancora incerti e disorganici tentativi di definizione di un ideale di vita, attraverso la formulazione di regole auree alle quali il « saggio » deve attenersi se vuol vivere in modo degno di un essere fornito di ragione. Si deve poi ricordare il contributo dato dai lirici del VII e del VI secolo all'elaborazione di un ideale della vita: dai frammenti pervenutici possiamo infatti rilevare la ricchezza della tematica moralistica da essi dibattuta. Comune a tutti è la ricerca e la definizione di una norma di condotta che valga a dare un senso univoco all'esistenza umana, riscattandola dal caduco e dall'accidentale. Gli ideali che si propongono possono essere tra loro diversi, ma identica resta la loro funzione normativa e paradigmatica, in quanto valori permanenti e non transeunti nei quali l'uomo può trovare il significato della propria esistenza. Così, ad esempio, Semonide d'Amorgo e Mimnermo di Colofone propongono il piacere come fine supremo (ideale apolaustico), mentre Solone (riecheggiando per molti aspetti la parenesi morale di Esiodo) esalta un ideale di vita pratico fondato sul culto della giustizia e sul rispetto della legge intesa come misura razionale atta a trasformare in cosmo il caos dell'esistenza umana [38]. Ma è chiaro che le riflessioni moraleggianti dei poeti non potevano assurgere a dignità di elaborazioni filosofiche dell'ideale di vita, pur fornendo temi e spunti assai fecondi in proposito al pensiero razionale [39]. Sarà pertanto compito della nascente speculazione filosofica affrontare e risolvere in termini

[38] Per un esame più approfondito e analitico della parenesi morale dei lirici del VII e VI secolo, ci permettiamo rinviare al nostro saggio *Gli albori dell'etica greca*, in « Sophia », 1966, pp. 52-85.

[39] Cfr. R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruxelles 1956, pp. 16 sgg.

di pura teoria il problema del « tipo » o della « forma » di vita filosofica [40].

Ora, la questione preliminare, ma di capitale importanza, che va innanzitutto risolta, è quella relativa all'epoca storica nella quale l'ideale filosofico della vita è sorto presso i Greci. È ben nota al riguardo la tesi dello Jaeger, rimasta al centro del dibattito tra gli studiosi: non potersi parlare, prima dell'età di Platone, dell'esistenza di un ideale filosofico della vita e doversi ravvisare nello stesso Platone e nella sua scuola l'origine storica del medesimo. Ma, posta tale premessa, come spiegare l'esistenza di una tradizione sull'ideale filosofico della vita proprio di alcuni pensatori presofistici (Talete, Pitagora, Anassagora, etc.)? La risposta di Jaeger è categorica: tale tradizione è anch'essa un prodotto della scuola platonica, la quale intese dare così la conveniente cornice storica all'ideale platonico del θεωρητικὸς βίος [41]. In modo particolare ciò varrebbe per Pitagora e la sua setta, data l'alta considerazione di cui essi godettero nell'Accademia.

[40] Il tema dell'ideale filosofico della vita nel pensiero greco è stato al centro di un'interessante e appassionata discussione tra gli studiosi. Crediamo utile citare alcuni degli scritti più noti e significativi che lo dibattono: F. Boll, *Vita contemplativa,* in « Sitzungsber. der heidelb. Akad. d. Wissensch. », philologisch-historische Klasse, Abh. 8, 1920; W. Jaeger, *Ueber Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals,* in « Preuss. Akad. d. Wissensch. », philol.-hist. Kl., 1928, pp. 390-421 (tr. it. *Genesi e ricorso dell'ideale filosofico della vita,* in appendice a W. Jaeger, *Aristotele,* tr. it. di G. Calogero, Firenze 1935, 1947², pp. 559-617); A.-J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon,* Paris 1936, 1950²; R. Mondolfo, *Origine dell'ideale filosofico della vita,* in « Rendic. Ac. delle Scienze di Bologna », 1938, ora in *Moralisti greci,* Napoli 1960, pp. 11-38; A. Grilli, *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano,* Milano 1953; R. Joly, *op. cit.*; B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo,* tr. it. di V. Degli Alberti e A. Solmi Moretti, Torino 1963, cap. XVII: *Teoria e prassi,* pp. 419-30.

[41] Cfr. W. Jaeger, *Aristotele* cit., Appendice, p. 572.

La tesi dello Jaeger ha suscitato giustificate riserve ed è stata generalmente respinta dagli studiosi per delle ragioni che val la pena di esaminare rapidamente. E cominciamo col considerare la fondamentale e, a nostro giudizio, inequivocabile testimonianza dello stesso Platone nel libro X della *Repubblica*. Qui Socrate, venendo a parlare dell'essenza mimetica di ogni poesia, perviene alla condanna dei poeti, definiti « imitatori di parvenze »[42], comprendendo in primo luogo nel novero Omero ed Esiodo. E, intendendo contestare a Omero la fama di « maestro di educazione » (ἡγεμὼν παιδείας) attribuitagli dalla tradizione[43], Socrate domanda se per caso Omero possa considerarsi fondatore di un « metodo di vita » che i suoi discepoli abbiano poi tramandato ai posteri sotto il suo nome (ὁδόν τινα... βίου Ὁμερικήν), come invece è avvenuto per Pitagora, il quale proprio per questo fu venerato dai suoi seguaci che ancora oggi si ispirano al regime di vita da lui stabilito (πυθαγόρειον τρόπον... τοῦ βίου[44]). Questa testimonianza — abbiamo detto — è per noi decisiva e inequivocabile, naturalmente se la si interpreti con occhi sgombri dagli schemi deformanti dell'ipercritica. Qui si parla esplicitamente dell'esistenza di un ideale di vita filosofico che ha in Pitagora il suo illustre fondatore e che trova seguaci fedeli ancora ai tempi di Platone. Il tono delle parole di Socrate è quello di chi si richiama a un dato di fatto uni-

[42] Cfr. PLAT. *Resp.* 601 a.
[43] Cfr. PLAT. *Resp.* 600 a.
[44] Cfr. PLAT. *Resp.* 600 a-b. « — Ma, se non nell'àmbito pubblico, si dice che in quello privato Omero ha diretto lui stesso da vivo l'educazione di certuni che lo amavano per la sua scuola e che hanno tramandato ai posteri un metodo di vita detto appunto omerico? Così per questo motivo fu particolarmente amato Pitagora, e ancora oggi i suoi seguaci, denominando pitagorico il loro modo di vita, sembrano in un certo senso distinguersi dagli altri » (PLATONE, *Repubblica*, tr. it. di F. Sartori, Bari 1970, pp. 351-2).

versalmente noto e non di chi mira a ingenerare una credenza nuova o d'incerta tradizione. Platone intende provare insomma la validità della sua tesi circa il carattere antieducativo della poesia, invitando i suoi lettori a riflettere su un fatto che doveva essere di dominio comune: l'inesistenza di una forma di vita omerica di fronte alla realtà della forma di vita pitagorica, già famosa e che annoverava ancora seguaci.

Ma la testimonianza platonica non è la sola. In una delle tragedie perdute di Euripide, l'*Antiope*, si contrapponevano due ideali di vita — il contemplativo e il pratico — impersonati dai due fratelli, Zeto il guerriero e Anfione il poeta. Tale contrapposizione è ripresa da Platone nel *Gorgia* (485 e, 489 e, 506 b). Dello stesso Euripide va ricordato un frammento [45] nel quale si esaltano la beatitudine e la purezza morale di chi si dedica alla contemplazione dell'ordine eterno della natura (allusione ad Anassagora). Si può dare così per provata l'esistenza di un ideale di vita teoretico o contemplativo, anteriore a Platone.

Si deve ora dimostrare che tale ideale di vita coincide in modo particolare, con quello pitagorico. Aristotele, nel *Protrettico* [46], narra l'episodio di Pitagora che, interrogato sul fine per il quale l'uomo è stato generato, rispose: « per osservare il cielo », aggiungendo che egli medesimo era un contemplatore della natura e che per questo era venuto al mondo. Aristotele, subito dopo, cita l'episodio relativo ad Anassagora, riferendo l'analoga risposta data da questo alla medesima domanda. Ma la presenza di un ideale teoretico della vita può riscontrarsi in altri pensatori presocratici come Eraclito, Parmenide, Empedocle. Il primo fa della scienza del Logos la

[45] Fr. 910 Nauck.
[46] Fr. 11 Ross.

suprema regola di vita sia individuale che sociale [47]. E tuttavia — come dice il fr. 2 — solo pochi sono in grado d'intendere e di seguire questa norma universale [48]. Parmenide, dal canto suo, ribadisce la netta separazione tra la massa degli uomini da una parte e il filosofo dall'altra, attraverso la distinzione delle due « vie » (ὁδοί), quella della Persuasione seguace della Verità e l'altra della fallace opinione. Ora, la via del filosofo — come esplicitamente affermano la parole della dea — « è fuori del sentiero consueto degli uomini » [49], e ad essa egli è stato tratto da Themis e da Dike, come a dire che è via non solo di conoscenza scientifica ma insieme di perfezione morale e religiosa. Pertanto sembra giustificato credere che anche in Parmenide sia presente la consapevolezza di una forma di vita filosofica, distinta e contrapposta a quella della massa degli uomini comuni, onde anche in questo pensatore si avverte la presenza di un ideale filosofico della vita, quello appunto del βίος θεωρητικός. Ora, caratteristica essenziale di codesto ideale è l'indissolubile connessione, da esso stabilita, tra scienza e purificazione etico-religiosa, tra σοφία e φρόνησις, nel senso che poi Socrate insegnò e predicò ai suoi contemporanei. Come ben dice il Mondolfo a proposito di Pindaro, Empedocle ed Epicarmo, « l'ideale di vita umana, capace di innalzare l'anima alla riconquista della sua condizione divina, serba tuttavia associate le virtù etico-politiche con quelle dianoetiche: la cosa fon-

[47] Il libro di Eraclito fu definito dal grammatico Diodoto (*ap.* DIOG. LAERT. IX 1, 12) « esatta guida per la regola della vita » (ἀκριβὲς οἰάκισμα πρὸς στάθμην βίου).

[48] Eraclito, com'è noto, è assertore di una concezione aristocratica della vita filosofica, come implicitamente emerge dalla contrapposizione, ricorrente nei frammenti, tra ἄριστοι e πολλοί (frr. 29 e 49), tra εἷς e πάντες (frr. 32, 33, 41, 49). La massa degli uomini, per Eraclito, è ignorante e vive come se dormisse, incapace di pervenire alla conoscenza del Logos.

[49] ἀπ'ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν (fr. 1, v. 27).

damentale per essi [...] è il culto dei valori spirituali opposto alla cura degli interessi materiali; però non sono state ancora separate in rapporto di reciproca opposizione le finalità conoscitive (teoria pura) dalle morali (pratica, nella sua forma più disinteressata e più alta) » [50]. Pienamente giustificata è pertanto la conclusione che il Mondolfo trae circa l'origine pitagorica dell'ideale contemplativo presente nei pensatori presocratici, poiché fu il pitagorismo ad associare l'ideale catartico e salvifico delle religioni misteriche e, in modo particolare, dell'orfismo, con l'ideale della scienza perseguito dalla speculazione naturalistica degli Ionici.

Alla luce delle considerazioni sin qui svolte, possiamo concludere che l'ideale del βίος θεωρητικός non è nato con Platone e l'Accademia, in quanto esso risale sostanzialmente al pensiero presocratico e, in modo particolare e preminente, a Pitagora e alla sua scuola. Questa conclusione ci induce a rivalutare la testimonianza storica delle fonti d'informazione — accademiche e peripatetiche — del IV secolo. E cade qui opportuno considerare il famoso racconto del platonico Eraclide Pontico [51], secondo cui Pitagora sarebbe stato l'inventore della filosofia e il primo a chiamarsi filosofo, definendo la filosofia stessa come la contemplazione disinteressata dell'ordine divino e immortale della natura, e facendo di essa un « cammino di vita », il più nobile ed elevato di tutti (accanto a quello utilitario e a quello etico). Ora, poiché ci è parsa storicamente provata a sufficienza l'esistenza di un ideale teoretico di vita anteriore a Platone, è inevitabile che si rivaluti una fonte — co-

[50] Cfr. MONDOLFO, *op. cit.*, p. 27.

[51] Il racconto si ricostruisce sulla base di varie testimonianze: CICER. *Tusc. disp.* V, III, 8-9; DIOG. LAERT. VIII, 8, 12; JAMBL. *Vit. Pyth.* 58-59. Cfr. JOLY, *op. cit.*, Appendice, pp. 45 sgg.

me appunto quella di Eraclide — che si è voluto troppo deprezzare [52].

A questo punto è opportuno domandarsi quale sia il valore della testimonianza, fornitaci da Giamblico, sull'ideale pitagorico della vita. La lettura dell'opera giamblichea in effetti ci disegna — a parte l'elemento leggendario costitutivo, a nostro avviso, della stessa realtà *storica* del pitagorismo e del suo fondatore — il profilo del filosofo contemplativo, nel senso già chiarito sopra, il quale ripone nella scienza l'ideale supremo della vita e se ne fa maestro agli altri. Pitagora insomma è, per Giamblico, il maestro e fondatore del βίος θεωρητικός. Nella narrazione giamblichea egli appare, fin da giovinetto, avido di apprendere e per l'amore disinteressato della θεωρία si reca nei paesi dell'Oriente, per essere colà iniziato ai misteri divini (parr. 14 sgg.). Ma l'amore della scienza non è solamente il segno distintivo della personalità eccezionale che s'innalza aristocraticamente sopra la massa degli uomini comuni, poiché esso si traduce in disinteressato e generoso impulso di partecipare agli altri il bene supremo della contemplazione. Così Pitagora inizia la sua prima attività didattica tra i Sami, che pur si mostrano restii a seguirlo e con un abile stratagemma si procura il primo discepolo (par. 21). Il culto della scienza si fa così « paideia », attività educativa potenzialmente rivolta a tutti, ma che d'altra parte esige, negli educandi, la presenza di precise qualità spirituali, perché possa

[52] Il Burnet (*Early Greek Philosophy*, London 1908², tr. fr. di A. Reymond: *Aurore de la philosophie grecque*, Paris 1919, p. 110) fa risalire allo stesso Pitagora il contenuto teoretico dell'aneddoto, mostrando così di apprezzare adeguatamente il valore storico della fonte Eraclide, mentre lo Jaeger (*Aristotele* cit., p. 570, nota) insiste sul carattere leggendario della narrazione e sull'inattendibilità del suo autore « proverbiale per la sua fantasia romanzesca ». Il Joly (*op. cit.*, pp. 30 sgg.) crede che l'aneddoto — in sé privo di valore storico — rifletta tuttavia una tradizione anteriore, propria dell'antico pitagorismo, e sia forse da attribuire a un antico pitagorico.

produrre gli effetti voluti. Viene così chiarita la ragione profonda dell'organizzazione educativa creata da Pitagora e della stessa divisione degli adepti nei due gruppi dei « matematici » e degli « acusmatici », che anche noi reputiamo coeva al primo pitagorismo [53]. La lettura dell'opera di Giamblico mostra nella maniera più perspicua come il concetto di παιδεία sia quello che riassume in sé, nella totalità dei suoi aspetti, la personalità culturale di Pitagora e il significato stesso del pitagorismo. E che questo fosse anche il giudizio della tradizione più remota, è testimoniato — come s'è visto — da Platone, nel passo già ricordato della *Repubblica* (600 b), dove appunto Pitagora è chiamato ἡγεμὼν παιδείας. Onde dobbiamo concludere che il testo giamblicheo, su questo punto fondamentale, rispecchia fedelmente la immagine e la valutazione storica del pitagorismo.

Pitagora, fondatore e maestro primo del βίος θεωρητικός: su questo punto fondamentale la testimonianza di Giamblico è piena ed esplicita, come mostra anzitutto la trascrizione del racconto di Eraclide (cap. XII), sul cui valore storico s'è già detto [54]. Ma vediamo, più in particolare, qual è il contenuto filosofico di codesta θεωρία. Il testo giamblicheo la definisce come « scienza » (ἐπιστήμη) degli enti primi, divini, immisti e sempre uguali a se stessi (par. 59). Il « Primo » — si spiega ancora — è l'essenza (φύσις)

[53] Cfr. M. TIMPANARO CARDINI, *I Pitagorici* cit., fasc. I, Introduzione, pp. 5-6: « La sua [di Pitagora] opera di educazione morale si rivolgeva a tutta la popolazione, di qualunque condizione sociale, e non meno alle donne che agli uomini, ma non a tutti poteva e doveva rivolgersi l'insegnamento scientifico, che richiedeva particolari disposizioni d'ingegno. Perciò crediamo che la distinzione tra " matematici " e " acusmatici ", anche se in questi termini si concretò più tardi, ebbe le sue radici proprio nel diverso modo d'insegnamento tenuto dal maestro, e neghiamo risolutamente che i " matematici " rappresentassero una corrente posteriore, avulsa dalla tradizione pitagorica ».

[54] Cfr. *supra*, p. XXXI sg.

del numero, presente in tutte le cose. La filosofia è infine desiderio di siffatta contemplazione (φιλοσοφία δὲ ζήλωσις τῆς τοιαύτης θεωρίας). Dove appare chiaramente espressa la concezione pitagorica del numero quale *principio* ed *essenza* delle cose, così come ce l'ha trasmessa la più autorevole tradizione [55]. E subito dopo si aggiunge — ed è aggiunta essenziale — che tale studio (cioè la filosofia) era, per Pitagora, sforzo educativo (παιδείας ... ἐπιμέλεια) rivolto al perfezionamento degli uomini (par. 59).

Pitagora dunque — secondo Giamblico — ha dato la prima definizione della filosofia, ha determinato il contenuto dell'ideale teoretico della vita, è stato il fondatore di una comunità sociale i cui adepti lavoravano e vivevano secondo una « regola di vita » che si è trasmessa sostanzialmente invariata nel tempo. Questi dati fondamentali emergenti dallo scritto di Giamblico ci sono parsi ben fondati sulla tradizione storica, così come è stata ricostruita dagli studiosi più autorevoli.

Ma il discorso sull'ideale pitagorico della vita necessita di un ulteriore approfondimento, nel senso di una più precisa determinazione dei molteplici aspetti e significati della θεωρία, i quali a nostro avviso si possono ricondurre ai seguenti: scientifico, religioso, etico-politico, educativo, tutti tra loro indissolubilmente connessi. È interessante esaminare la testimonianza di Giamblico sotto questo quadruplice profilo.

Il significato *scientifico* è quello che maggiormente risalta dalle testimonianze più antiche. Eraclito (fr. 129), pur deprezzandolo, testimonia l'altissimo livello raggiunto da Pitagora nell'indagine scientifica (ἱστορίη); Aristotele (fr. 191 Rose) testimonia che Pitagora si occupò di scienza matematica e di numeri. Ma la scienza pitagorica è, per se stessa,

[55] Cfr. ARIST. *Metaph.* A 5. 985 b 21 - 986 a.

contemplazione dell'essere nel suo principio eterno, immutabile, incorruttibile, qual è appunto il numero; ond'essa possiede un intrinseco valore etico e religioso. La ricerca scientifica è via di purificazione (κάθαρσις) spirituale e di salvezza finale per l'anima che anela a liberarsi dall'orfico κύκλος τῆς γενέσεως. Scienza e mistica sono così legate indissolubilmente in siffatta concezione del βίος θεωρητικός, che dovette rimontare — come tutto lascia credere — allo stesso Pitagora [56]. Ora, l'opera di Giamblico fornisce un puntuale riscontro a tale interpretazione della θεωρία. Il primo contatto di Pitagora con la scienza avviene — secondo la narrazione giamblichea — tramite la iniziazione religiosa ai misteri (parr. 15, 18 sgg); i primi studi scientifici (astronomia, geometria, aritmetica, musica) sono da lui compiuti nella cerchia dei sacerdoti egizi e babilonesi [57]; a sommo merito di Pitagora si ascrive l'introduzione della θεωρία e dei μαθήματα tra i Greci, strumenti di purificazione e di liberazione dell'anima dall'accecamento provocatole dalle altre occupazioni (par. 32) e dalle passioni irrazionali che la legano al corpo (*ibid.*). Tale scienza adduce alla cognizione dei principi e delle cause prime delle cose (*ibid.*).

Con ciò si è anche mostrato il valore *etico-religioso* della θεωρία, la quale viene a identificarsi con la più alta forma di « ascesi » spirituale e con la virtù più piena e perfetta che è l'esercizio del

[56] Solo così — osserva a ragione il Burnet (*op. cit.*, p. 110) — è possibile gettare un ponte tra Pitagora uomo di scienza e Pitagora fondatore di religione.

[57] Malgrado l'opinione dello Zeller (*La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, tr. it. di R. Mondolfo, Firenze 1950², P. I, vol. II, pp. 389 sgg.), non c'è una ragione valida per negare la realtà storica di questi viaggi nel vicino Oriente da parte di Pitagora: viaggi che erano del resto una consuetudine e una necessità culturale per quanti si dedicavano alla vita degli studi e della ricerca scientifica. Cfr. M. TIMPANARO CARDINI, *I Pitagorici* cit., fasc. I, Introduzione, p. 4; O. GIGON, *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, Basel 1945, p. 129.

pensiero razionale (ἄσκησις τῆς διανοίας: par. 42) [58]. Ma, supremo termine e fastigio della contemplazione resta l'esperienza mistica del divino, e così il βίος pitagorico è consacrazione totale a dio, definito misura suprema del pensare e dell'agire umani (parr. 137 sgg.). Ma l'esperienza del divino è inseparabile dalla scienza del numero, e così mistica e scienza si fondono insieme (par. 146) consentendo la visione trasumanante della « somma verità » (τὸ λεγόμενον παναληθές: par. 147).

C'è infine da considerare il valore *etico-politico* della θεωρία. In quanto visione oggettiva dei principi supremi, essa fornisce anche le norme universali dell'agire pratico: viene così dimostrato che il βίος θεωρετικός è *anche* βίος πρακτικός, e si risolve così il preteso contrasto tra Pitagora uomo contemplativo e Pitagora riformatore politico, e insieme la pretesa contrapposizione tra antico e nuovo pitagorismo [59]. L'opera di Giamblico fornisce anche su questo aspetto del pitagorismo un'ampia e inequivoca testimonianza: per Pitagora il sapere scientifico possiede, in quanto tale, un'intrinseca utilità pratica e alla meditazione su questo tema (τῶν ἐν μαθήμασι χρησίμων: par. 37) egli si dedicò espressamente, studiando le più famose legislazioni del tempo. In Crotone si conquistò i primi seguaci proponendo la « vita in comune » con la connessa socializzazione dei beni economici e svolgendo attività legislativa (par. 30). Così la θεωρία

[58] Si ricordi la concezione della filosofia come ascesi catartica e virtù suprema del pensiero, svolta nel *Fedone* platonico, certamente ispirata alla tradizione pitagorica, come ha ben visto il Burnet.

[59] Su questa artificiosa distinzione il Frank (*Plato und die sogenannten Pythagoreer*, Halle 1923), com'è noto, ha impiantato la sua tesi — oggi tuttavia generalmente respinta — che contrappone scienza pitagorica (creazione dei « cosiddetti » Pitagorici, ossia i Pitagorici del V secolo, da Archita in poi) a mistica pitagorica (propria del primo periodo della setta). Per una puntuale e risolutiva discussione della questione cfr. M. TIMPANARO CARDINI, *I Pitagorici* cit., fasc. III, Introduzione, pp. 1-19.

pitagorica mostra di contenere in sé una compiuta dottrina etico-politica, i cui capisaldi fondamentali sono i concetti di libertà, giustizia, uguaglianza, socialità. Per questo i Pitagorici si debbono considerare i primi ad aver tentato la fondazione di un'etica e di una politica scientifiche, tramite la determinazione di un supremo « principio » pratico, da loro scorto nella nozione di « legge » (par. 183). Codesta nozione rende possibile la costituzione della società [60]; questa è il principio della giustizia (par. 167), la quale si fonda altresì sull'uguaglianza (ἴσον), la comunione (κοινόν) e il disinteresse reciproci (donde il comunismo dei beni). Della giustizia si distinguono poi due specie: la « normativa » (τὸ νομοθετικόν) che, distinguendo il giusto dall'ingiusto, il lecito dall'illecito, fornisce alla volontà una norma di comportamento che le consente di evitare la prevaricazione; e la « giudiziaria » (τὸ δικαστικόν), che ha funzione repressiva dell'ingiustizia commessa, ed è pertanto paragonabile alla medicina che cura i corpi già malati (par. 172). Garante suprema della giustizia rimane la divinità, il cui imperio provvidente è salutare agli uomini, inclini per natura alla sfrenatezza (par. 174). Ma l'esatta definizione della giustizia è quella che — conformemente alla mentalità pitagorica — viene data *more geometrico*: essa si definisce come πέρας, « limite », in contrapposizione all'illimitato e all'incommensurabile, e viene paragonata al numero quadrato e al triangolo rettangolo (par. 179) [61].

[60] Cfr. PLAT. *Gorg.* 508 a (riferimento ai sapienti del passato).

[61] Secondo il Delatte (*Essai sur la politique pythagoricienne*, Paris-Liège 1922, p. 59), si deve intendere il triangolo rettangolo scaleno, il quale può assumere forme innumerevoli; ma, qualunque sia la grandezza dei suoi lati, il quadrato costruito sulla sua ipotenusa sarà sempre uguale alla somma di quelli costruiti sui cateti. Onde, « in questi elementi così variabili, i rapporti delle superfici dei quadrati costruiti prendendo le linee per lati, introducono uguaglianza, commensurabilità, limitazione ».

Strettamente connessa alla « teoria » era la « pratica » della giustizia, ossia l'attività legislativa nella quale particolarmente si distinsero i Pitagorici (par. 173) e in primo luogo lo stesso Pitagora [62]. La stretta connessione tra contemplazione e azione, che caratterizza la setta fin dalle sue prime origini, dimostra — come ha ben visto il Mondolfo [63] — l'insussistenza, dal punto di vista storico, di un'antitesi tra βίος θεωρητικός e βίος πρακτικός nell'originaria concezione pitagorica, e che tale antinomia è invece il frutto di una prospettiva storiografica più tarda, sviluppatasi all'interno del Peripato (Dicearco) e direttamente influenzata dalla distinzione di teoria e pratica propria della speculazione aristotelica [64].

Infine c'è da rilevare il valore *educativo* della θεωρία, che ne riassume in sé tutta la ricchezza dei significati particolari e delle molteplici implicazioni spirituali. Lo scritto di Giamblico insiste costantemente sulla suprema finalità educativa che le dottrine e la pratica di vita pitagoriche intendevano perseguire: emendazione, purificazione, educazione, cultura (ἐπανόρθωσις, κάθαρσις, παίδευσις, παιδεία) sono i termini ricorrenti nel testo giamblicheo, per indicare tale suprema finalità del *bios* pitagorico. In tal senso non v'ha dubbio che la filosofia pitagorica appare

[62] Il Rostagni (*Un nuovo capitolo nella storia della Retorica e della Sofistica*, in « Studi italiani di filologia classica », N. S., II, 1921, pp. 148 sgg.; *Il verbo di Pitagora*, Torino 1924, p. 83) è dell'avviso che i discorsi di Pitagora, riferiti da Giamblico, abbiano un innegabile fondamento storico. Di diverso avviso è invece il Delatte (*op. cit.*, p. 39) che li reputa invenzione di qualche pitagorico del V-IV secolo, riconoscendone tuttavia l'importanza per l'antichità delle dottrine politiche in essi contenute.

[63] Cfr. MONDOLFO, *Nota sul Pitagorismo*, in ZELLER-MONDOLFO, *La filosofia dei Greci* cit., vol. II, p. 648.

[64] Lo Jaeger (*Aristotele* cit., pp. 599 sgg.) ricorda la polemica, sostenuta da Dicearco, assertore del *β. π.* contro Aristotele e Teofrasto, sostenitori dell'opposto *β. θ.* Ciò spiega assai bene la tendenziosità dell'interpretazione *praticistica* della filosofia pitagorica, svolta da questo peripatetico.

animata in tutte le sue parti da una profonda ispirazione umanistica, ond'essa si definisce nella maniera più esatta come antropologia: l'uomo infatti resta al centro degl'interessi speculativi del pitagorismo e costituisce l'oggetto di tutta l'enciclopedia del sapere da esso creata. A un'attenta osservazione appare evidente che il significato profondo delle varie « scienze » pitagoriche (metafisica, cosmologia, teologia, psicologia, matematica, musica, astronomia, medicina, ecc.) sta nella risposta che esse intendono dare al problema dell'origine, della natura e del destino finale dell'uomo. Ora da tale ispirazione umanistica scaturisce l'incontenibile impulso alla *paideia* che caratterizza fin dai primordi il pensiero e l'azione degli appartenenti alla setta. E l'opera di Giamblico fornisce — anche per questo particolare aspetto — la testimonianza più ampia ed esplicita dell'essenziale valore educativo della θεωρία pitagorica [65]: a cominciare dalla narrazione biografica, dove si dà particolare risalto al genio educativo di Pitagora che attirava a sé giovani e adulti, uomini e donne, e alla parenesi etico-politica da lui svolta in pubblico; dichiarando poi la preminente finalità educativa della dottrina della metempsicosi, come anche della teoria e della

[65] Lo Jaeger non manca di mettere in rilievo il contributo dato dal pitagorismo al patrimonio educativo della grecità (cfr. *Paideia*, I, tr. it. di L. Emery e A. Setti, Firenze 1959³, pp. 307 sgg.), anche se si mostra guardingo nei confronti della testimonianza della tarda tradizione che a suo giudizio — sotto l'influsso di Platone — ha fortemente accentuato il valore educativo di Pitagora e della sua scuola. Così anche per questo particolare riguardo lo Jaeger riconferma la sua nota tesi che nega al pensiero preplatonico il possesso di un ideale filosofico della vita e, dunque, di un corrispondente ideale educativo. Ma, anche in questo caso, la testimonianza che su Pitagora educatore dà il massimo esponente della *paideia* greca, Platone, quando nella *Repubblica* (600 b) lo definisce ἡγεμόνα παιδείας, avrebbe dovuto essere valutata come meritava, ossia con una maggiore fiducia nei riguardi dell'intelligenza storica di Platone. Cfr. sull'intera questione quanto da noi osservato *supra*, pp. XXVII sgg.

pratica musicali, per la visione rigorosamente « normativa » della realtà cui adducevano e per gli effetti terapeutici sulle passioni dell'anima (capp. XV e XXV); eguale finalità attribuendo ai divieti e alle prescrizioni molteplici della setta (particolarmente quella del silenzio), miranti a reprimere gl'impulsi irrazionali e a instaurare un complesso di abitudini atte a conservare integro il pensiero da ogni influsso corruttore del senso; col medesimo intendimento illustrando infine la teoria e la pratica delle virtù pitagoriche (sapienza, fortezza, temperanza, giustizia, pietà religiosa, amicizia).

L'analisi fin qui svolta ci ha consentito di illuminare i fondamentali significati e le implicazioni di ordine speculativo, contenuti nella concezione pitagorica del βίος θεωρητικός, così come Giamblico lo ha riproposto nella sua opera. E ci è parso altresì di dover constatare la sostanziale concordanza tra la ricostruzione giamblichea di tale ideale filosofico di vita e quella fornitane dalle fonti più autorevoli della tradizione anteriore. La conclusione dunque alla quale è necessario pervenire — a chiusura del nostro discorso — è che la *Vita pitagorica* di Giamblico — a parte i difetti di composizione che la caratterizzano, la disorganicità della struttura, le amplificazioni e le forzature proprie di uno scritto composto per una palese finalità protrettica — intende essere la riproposizione dell'antico ideale del βίος θεωρητικός, del quale fornisce una interpretazione sostanzialmente valida nelle sue essenziali motivazioni speculative. La finalità dell'opera — abbiamo detto — è protrettica, volendo essa « iniziare » alla filosofia pitagorica, e ciò spiega sia il tono complessivo dello scritto, prevalentemente encomiastico e apologetico, sia l'uso che l'autore ha fatto del materiale storiografico preesistente. Ma nello stesso tempo possiamo ragionevolmente credere — per i motivi già detti — all'impegno sincero dell'autore a inter-

pretare, nei suoi tradizionali e perenni motivi ispiratori, il significato complessivo del pitagorismo che fu essenzialmente, fin dalle origini, filosofia *vissuta* [66], come è stato ben detto (πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου, secondo l'icastica definizione platonica), e tale immutabilmente si conservò fin nei più tardi seguaci. Alla luce di queste considerazioni, crediamo lecito riconoscere allo scritto di Giamblico un indubbio valore di testimonianza (nel senso e nei limiti già indicati) dell'ideale pitagorico della vita filosofica che ebbe in Pitagora il suo venerando fondatore e nei suoi discepoli e successori i fedeli interpreti e continuatori [67].

LUCIANO MONTONERI

[66] Cfr. M. VON ALBRECHT, *Das Menschenbild in Iamblichs Darstellung der pythagoreischen Lebensform*, in « Antike und Abendland », XII, 1966, p. 62.

[67] Il von Albrecht (*art. cit.*) considera l'opera di Giamblico come una rappresentazione dell'ideale etico tardo-antico dell'uomo proprio di questo autore. Ma anche se ciò è in parte accettabile (dato il carattere prevalentemente compilatorio dello scritto, l'apporto originale dell'autore è — come si è visto — assai limitato e, secondo il von Albrecht, consisterebbe nello schema neoplatonico delle virtù che caratterizza la struttura dell'opera), non ci sembra che si possa in tal modo inficiare il valore di testimonianza che lo scritto riveste nei confronti del *bios* pitagorico tradizionale, come del resto è implicitamente provato dall'età delle fonti utilizzate. Vogliamo con ciò affermare che l'intendimento principale di Giamblico (come del resto è testimoniato dal proemio all'opera) è l'intelligenza autentica dello spirito della filosofia pitagorica e che egli pertanto guarda soprattutto al passato, alla tradizione, convinto che solo da quella possa ricostruirsi l'effigie fedele del pitagorismo, che valga anche a rilevarne i molteplici fraintendimenti a suo danno compiutisi.

VITA PITAGORICA

AVVERTENZA - La presente traduzione del *De Vita Pythagorica Liber* di Giamblico è stata condotta sul testo dell'opera recentemente edito da Michael von Albrecht (IAMBLICHI, *De Vita Pythagorica Liber*, graece et germanice, edidit, transtulit, praefatus est Michael von Albrecht, Zürich-Stuttgart 1963), che riproduce, tranne qualche rara variante, quello dell'edizione critica del Deubner (IAMBLICHI, *De Vita Pythagorica Liber*, edidit L. Deubner, Leipzig 1937), non omettendosi di annotare regolarmente i pochi casi nei quali abbiamo preferito altra lezione.

I

Proemio alla filosofia di Pitagora, nel quale si premette l'invocazione agli dèi e insieme si dichiarano l'utilità e la difficoltà della trattazione.

All'inizio di ogni filosofare è costume di tutti 1
i saggi invocare un dio; ciò a maggior ragione si addice per quella filosofia che, come si crede, porta giustamente il nome del divino Pitagora: infatti, poiché fu concessa in sul principio dagli dèi, non è dato averne intelligenza altrimenti che con il loro aiuto. Inoltre la sua bellezza e grandezza troppo sopravanzano la capacità umana, perché si possa afferrarla di colpo, mo solo dietro la guida di un dio benigno, gradualmente appressandosi ad essa, se ne può pian piano comprendere una qualche parte.

Per tutte queste ragioni, dopo aver invocato gli 2
dèi come nostri duci e a loro avendo affidato noi stessi e il nostro discorso, seguiamoli là dove ci conducono, non facendo alcun conto dell'abbandono in cui già da gran tempo questa setta filosofica è rimasta, né della stranezza delle dottrine né della oscurità dei simboli in cui essa è avvolta, né dei molti scritti menzogneri e spuri che l'hanno ottenebrata, né delle molte altre difficoltà che ne rendono arduo l'accesso. A noi basta infatti la volontà benigna degli dèi, con l'aiuto della quale è possibile

superare difficoltà ben maggiori di queste. Dopo gli dèi, eleggeremo a nostro duce il fondatore e padre della divina filosofia, rifacendoci un po' dal principio circa la sua stirpe e la sua patria.

II

Pitagora: nascita, patria, primi anni, educazione, viaggi all'estero, ritorno in patria, partenza per l'Italia e altre notizie generali sulla vita.

3 Si tramanda dunque che Anceo, abitante in Same di Cefallenia, discendesse da Zeus — sia che dovesse questa fama alla sua virtù o alla grandezza d'animo — e che per prudenza e reputazione sopravanzasse gli altri Cefalleni. A costui la Pitia diede un oracolo, secondo il quale egli avrebbe dovuto fondare una colonia con gente di Cefallenia, dell'Arcadia e della Tessaglia; avrebbe preso, inoltre, coloni da Atene, Epidauro e Calcide e, a capo di tutti costoro, avrebbe colonizzato un'isola che, per l'eccelsa qualità del suolo, si chiamava Melanfillo. Avrebbe chiamato la
4 città Samo, in luogo della Same di Cefallenia. Ed ecco le parole dell'oracolo:

> Anceo, io ti esorto a colonizzare l'isola cinta dal mare,
> Samo in luogo di Same, ma il suo nome è Filide.

Una prova del fatto che i gruppi dei colonizzatori provenivano dai luoghi anzidetti è costituita non solo dal culto e dai riti sacrificali che risultano importati dai luoghi donde si raccolsero le moltitudini dei colonizzatori, ma anche dalle relazioni di parentela e dalle reciproche associazioni che i Sami con essi stabilirono. Mnemarco [1] e Pitide, genitori di

[1] La forma del nome del padre di Pitagora, comunemente ricorrente nella maggior parte degli scrittori, è « Mnesarco ». Giamblico, al contrario, dà costantemente la forma « Mnemarco ».

Pitagora, discesero, come si dice, dallo stesso casato e ceppo del fondatore della colonia, Anceo. Venendo a Pitagora attribuite queste nobili origini dai suoi concittadini, un poeta samio lo disse figlio di Apollo, con queste parole: 5

> Pitagora che ad Apollo prediletto da Zeus,
> Pitide generò, la più bella tra le donne di Samo.

Val la pena spiegare donde questa credenza abbia tratto alimento e vigore: una volta che questo Mnemarco di Samo era venuto per motivi di commercio a Delfi, insieme con la moglie la cui gravidanza non era ancora manifesta, la Pitia predisse — a lui che la interrogava su un imminente viaggio in Siria — che il viaggio gli sarebbe riuscito favorevolissimo e conveniente e che la moglie era già incinta e avrebbe generato un figlio che per bellezza e sapienza avrebbe sopravanzato quanti mai erano vissuti e che per tutta la vita avrebbe massimamente beneficato il genere umano.

Mnemarco trasse la conclusione che il dio, senza 6
esserne richiesto, non gli avrebbe predetto nulla sul figlio, se a questi non stesse per toccare un eccezionale privilegio, per divina concessione. Allora mutò subito il nome della sua donna da Partenide in Pitide, a motivo del figlio e della profetessa. E quando la donna partorì a Sidone, nella Fenicia, chiamò 7
il figlio Pitagora [2], perché gli era stato preannunciato da Apollo Pitio. Qui bisogna infatti respingere la supposizione di Epimenide, Eudosso e Senocrate, secondo cui Apollo si sarebbe unito a Partenide rendendola incinta, mentre prima non lo era, e facendolo poi annunciare dalla profetessa. Il che in nessun modo si deve ammettere. Ma che l'anima di 8
Pitagora, sotto la guida di Apollo — o in sua compagnia o altrimenti in un più stretto rapporto unita

[2] Cfr. ARISTIPP. *ap.* DIOG. LAERT. VIII, 21.

al dio — sia stata inviata agli uomini, nessuno dubiterà, potendolo argomentare da codesta medesima nascita e dalla multiforme sapienza di quell'anima.
9 Tanto basti sulla sua nascita.

Dopo che Mnemarco ritornò a Samo dalla Siria, con molto guadagno e copiose ricchezze, innalzò un tempio ad Apollo e lo dedicò al Pitio, mentre affidò il figlio, perché venisse educato nelle diverse e più importanti discipline, ora a Creofilo, ora a Ferecide di Siro, ora a quasi tutti i capi religiosi, a loro raccomandandolo affinché venisse adeguatamente istruito nelle cose divine, secondo le sue capacità. E il fanciullo cresceva il più bello nell'aspetto a memoria d'uomo, riuscendo felicemente il più degno della
10 divinità. Dopo la morte del padre pervenne a tale veneranda dignità e saggezza che, malgrado la sua ancora giovane età, era reputato degno di ogni stima e rispetto, anche da parte degli anziani; e quando appariva in pubblico o parlava, attirava su di sé gli occhi di tutti e riempiva di ammirazione chiunque lo guardasse, onde tra la gente si rafforzò a buon diritto la convinzione che il giovane fosse figlio di un dio. Sostenuto da tale fama e dall'educazione ricevuta fin dalla prima età, oltre che dalle fattezze fisiche che dalla natura aveva avute simili a quelle di un dio, ancor più accresceva i suoi sforzi, mostrandosi degno dei privilegi di cui godeva, adornandosi delle pratiche religiose, della dottrina, di un'eletta regola di vita, di un saldo equilibrio dell'anima e del decoro del corpo. Nelle parole e negli atti era di una serenità e calma inimitabili, né mai si lasciava prendere dall'ira, né dal riso, né dall'emulazione, né dall'ambizione, né da alcun'altra agitazione o sconsideratezza, quasi che un buon dèmone fosse venuto ad abitare a Samo.

11 Perciò, essendo ancor giovinetto, una grande fama di lui giunse presso i sapienti del tempo: presso Talete a Mileto e presso Biante a Priene, diffondendosi nelle vicine città, tanto che in molti luoghi la

gente lodava il giovane come l'ormai proverbiale « Chiomato di Samo » [3], riguardandolo alla stregua di un dio e rendendolo universalmente famoso. Appena Policrate impose la sua tirannide [4], egli, ancor diciottenne, prevedendone gli esiti e gl'impedimenti che avrebbe frapposto ai suoi propositi e al suo ardore di conoscenza cui — al di sopra di ogni altra cosa — si era consacrato, all'insaputa di tutti fuggì nottetempo con Ermodamante, soprannominato Creofileo, il quale si diceva discendere da quel Creofilo che diede ospitalità al poeta Omero e — come sembra — ne divenne amico e maestro in tutto. Con lui s'imbarcò per andare a trovare Ferecide [5], e poi il fisiologo Anassimandro [6] e infine Talete a Mileto. Giunto 12
presso di loro, seppe di volta in volta stabilire con ciascuno di essi tali rapporti di dimestichezza, da essere amato da tutti e ammirato per le doti innate d'ingegno e messo a parte delle loro dottrine. E così anche Talete lo accolse volentieri nella sua familiarità e, ammirata la sua superiorità nei confronti degli altri giovani, la quale era maggiore e andava ben oltre la stessa fama che l'aveva preceduto, lo mise a parte, per quanto poté, delle scienze e, scusandosi per la vecchiaia e la malferma salute, lo esortò a navigare verso l'Egitto e soprattutto a incontrarsi con i sacerdoti di Menfi e di Diospoli: da costoro

[3] Secondo Eratostene (*ap.* DIOG. LAERT. VIII, 47), Pitagora giovanetto, con i capelli lunghi e in veste di porpora, conseguì una vittoria nel pugilato (Ol. 48 = 588/585 a. C.). I critici pensano che l'episodio vada attribuito a un atleta omonimo. Tuttavia Eratostene aveva a disposizione una lista di olimpionici attendibile per quell'epoca (cfr. W. BURKERT, *Weisheit und Wissenschaft*, Nürnberg 1962, p. 176, nota 6).

[4] Policrate impose la sua tirannide a Samo il primo anno dell'Ol. 62 (= 532 a. C.).

[5] Che Ferecide di Siro sia stato maestro di Pitagora è testimoniato da antiche fonti: ARIST. fr. 611 Rose; ANDRON. *ap.* DIOG. LAERT. I, 119; ARISTOX. fr. 14 Wehrli; DICAEARCH. fr. 34 Wehrli; DUR. *Fr. Gr. Hist.* 76 F 22 Jacoby.

[6] Cfr. APOLLON., DIOG. ANTON. *ap.* PORPH. *Vit. Pyth.* 18, 17; 22, 19.

infatti egli stesso aveva attinto quanto gli era valso, presso il popolo, l'appellativo di sapiente; e aggiungeva di non disporre, né per natura né per esercizio, delle capacità che vedeva invece in Pitagora, onde preconizzava che, se avesse frequentato quei sacerdoti, egli sarebbe diventato assolutamente il più divino e sapiente degli uomini.

III

Partenza di Pitagora per la Fenicia e suo soggiorno in quel paese. Viaggio in Italia.

13 Talete, tra l'altro, lo aveva aiutato a fare il massimo risparmio del tempo, onde Pitagora, avendo rinunciato all'uso del vino e della carne e già prima al cibo eccessivo, si limitava a cibi leggeri e facilmente digeribili e, in conseguenza, si era assuefatto a dormir poco e a vegliare, conseguendo così la purezza dell'anima e una perfetta e salda salute fisica. Così s'imbarcò per Sidone, ben sapendo che quella era la sua città natale e rettamente pensando che di lì gli sarebbe stato più facile raggiungere l'Egitto.

14 A Sidone, incontratosi coi discendenti del fisiologo e profeta Moco e con gli altri ierofanti fenici, si iniziò a tutti i misteri che si celebravano particolarmente a Biblo, a Tiro e in molte altre parti della Siria, e ad essi attese non per superstizione, come qualcuno potrebbe ingenuamente credere, ma piuttosto per amoroso desiderio di contemplazione e per timore di restar ignorante di qualcosa che, custodito negli arcani o nei misteri degli dèi, fosse degno di esser appreso; e anche perché sapeva che i riti religiosi di quel luogo erano in certo modo importati e derivati da quelli egizi, sperando così di poter partecipare, in Egitto, a iniziazioni più belle, più divine e più pure. Onde, pieno di gioia, secondo gli ammonimenti del suo maestro Talete, senza frapporre in-

dugi, si affidò ad alcuni nocchieri egizi che assai opportunamente approdarono alle coste sottostanti il monte Carmelo, in Fenicia; dove Pitagora per lo più stava solo nel tempio. Quelli poi lo avevano preso volentieri con sé, prevedendo di trarre profitto dalla sua bellezza e ricavare molto denaro dalla sua vendita. Ma quando, durante la navigazione, egli 15
mostrò la temperanza e la nobiltà spirituale di cui era dotato, conformemente al suo abituale tenore di vita, allora i marinai, mutato in meglio il loro animo nei suoi confronti e intuendo nella compostezza della sua figura qualcosa di superiore alla natura umana, si ricordarono che subito dopo l'approdo era loro apparso mentre scendeva dall'alto del monte Carmelo (sapevano che quello era il più sacro dei monti e inaccessibile a molti) a passi lenti, senza volgersi intorno, senza che una rupe scoscesa o impraticabile si trovasse sul suo cammino. Appressandosi alla nave, disse soltanto: « Si va in Egitto? ». Avendo quelli assentito, egli salì a bordo e si sedette in silenzio, in un posto dove non sarebbe stato loro d'impaccio durante la navigazione. Per tutto il viaggio 16
— di due notti e tre giorni — rimase sempre nella stessa posizione, senza prender cibo né bevanda, senza dormire, tranne che, inosservato da tutti, non si addormentasse per un po' nella sua sedentaria, tranquilla immobilità. Inoltre la navigazione procedette, contro ogni aspettativa, senza interruzioni, scorrevole e diritta come per la presenza di un dio. I marinai, avendo considerato tutti questi fatti insieme, si persuasero che effettivamente un dèmone divino insieme a loro passava dalla Siria in Egitto e così compirono il resto del viaggio nel più religioso silenzio, trattando tra di loro e con Pitagora con parole e atti più castigati di quanto fossero abituati a fare, finché la nave approdò, felicissimamente e nella perfetta calma del mare, alle sponde egizie. Quivi, al momento dello sbarco, tutti quanti lo sol- 17
levarono in alto con profonda venerazione e, pas-

sandoselo di mano in mano, lo deposero dove la sabbia era più pulita; poi innalzarono dinanzi a lui un altare improvvisato, vi ammucchiarono sopra ogni genere di frutti che avevano con sé, quasi un'offerta di primizie dal loro carico, indi portarono la nave a un altro punto d'approdo, che era propriamente il termine previsto del viaggio. Pitagora, indebolito nel corpo per il lungo digiuno, come non si era prima opposto ad essere sbarcato, sollevato e condotto per mano dai marinai, così ora — partiti quelli — non si astenne più oltre dai frutti che gli stavano dinanzi, ma ne mangiò a sufficienza e, reintegrate le forze, raggiunse sano e salvo le abitazioni vicine, conservando sempre la calma e la moderazione abituali.

IV

Soggiorno di Pitagora in Egitto e successivo viaggio a Babilonia. Rapporti coi Magi e ritorno a Samo.

18 Di là muovendo, visitò tutti i templi con grandissimo interesse e attenta osservazione, suscitando ammirazione e simpatia nei sacerdoti e profeti che incontrava e facendosi istruire con la medesima diligenza su ogni cosa, non trascurando nessuna delle dottrine allora in auge, nessuno degli uomini famosi per intelligenza, nessuna delle iniziazioni che dovunque fossero celebrate, né tralasciando la visita di quei luoghi nei quali pensava che avrebbe trovato qualcosa di particolarmente importante. Ond'egli si recò presso tutti i sacerdoti, facendo tesoro di quella
19 scienza in cui ciascuno era versato. Trascorse così ventidue anni in Egitto, nei penetrali dei templi, studiando astronomia e geometria e iniziandosi — non superficialmente né a caso — a tutti i misteri degli dèi, finché fu preso prigioniero dai soldati di Cambise e portato a Babilonia. Qui frequentò molto volentieri i Magi, che lo accolsero con la stessa disposizione

d'animo: venne istruito nelle cose della loro religione, apprese il perfetto culto degli dèi e raggiunse, presso di quelli, i fastigi della conoscenza dell'aritmetica, della musica e delle altre scienze. Così, dopo dodici anni, ritornò a Samo, all'età di circa cinquantasei anni.

V

Nuovo soggiorno a Samo dopo il viaggio all'estero. Con quale mirabile arte Pitagora istruì il suo omonimo discepolo. Viaggi tra i Greci. Sue abitudini di studio a Samo.

Quivi fu riconosciuto da alcuni anziani e ammi- 20
rato non meno di prima (ad essi sembrò infatti ancor più bello, più sapiente, più simile alla divinità); e, avendogli la patria rivolto invito ufficiale a giovare e a far partecipi tutti quanti dei suoi pensieri, non si rifiutò e intraprese l'insegnamento secondo il metodo simbolico, del tutto simile a quello dell'insegnamento egizio, nel quale era stato educato, anche se i Sami non ne furono molto entusiasti né si attaccarono a lui come sarebbe stato conveniente e necessario. Sebbene dunque nessuno lo seguisse, né 21
fosse veramente preso dall'amore delle scienze che egli tentava in ogni modo di introdurre tra i Greci, non per questo disprezzò né trascurò Samo, che era pur sempre la sua patria, ma volle a tutti i costi che i suoi compatrioti prendessero gusto alla bellezza delle scienze, e poiché non lo facevano spontaneamente, pensò di ricorrere a un ben meditato disegno. Egli osservava attentamente nel ginnasio un giovane che si muoveva con molta agilità ed eleganza nel gioco della palla. Questi era un appassionato sportivo, ma per il resto povero e senza mezzi. Pitagora pensò che proprio lui sarebbe diventato un docile scolaro, se gli fossero stati forniti i mezzi di

sussistenza, così da essere libero da tali preoccupazioni. Onde, chiamato il giovane dopo il bagno, gli promise un sufficiente e ininterrotto mantenimento per la cura e lo sviluppo della sua educazione sportiva, a condizione che si lasciasse istruire, un po' per volta, senza fatica e assiduamente, sì da non appesantirsi troppo, in certe scienze che egli stesso, da giovane, aveva appreso presso popoli stranieri, ma che ora rischiava di dimenticare, a causa della vecchiaia e della conseguente perdita della memoria.
22 Il giovane fece la promessa e prese l'impegno nella speranza del mantenimento; e Pitagora cercò di insegnargli l'aritmetica e la geometria, facendogli le dimostrazioni sull'abaco [7] e — nel corso dell'insegnamento — per ogni figura o disegno gli dava, come mercede di lavoro, un triobolo. E ciò continuò a fare per lungo tempo, mentre con sommo zelo, pazientemente e con eccellente metodo, lo guidava alla conoscenza scientifica, dandogli inoltre tre oboli per
23 l'apprendimento di ogni figura. Ma quando il giovane, guidato per una via conveniente, comprese l'eccellenza, il piacere e la coerenza rigorosa che si trovano nelle scienze, allora quell'uomo sapiente intuì quel ch'era accaduto, e cioè che il giovane di propria volontà non si sarebbe più allontanato a nessun costo dallo studio, e non gli diede più trioboli, adducendo
24 a giustificazione la sua povertà. Lo scolaro allora gli disse: « Anche senza quel denaro io sono capace di imparare e d'assimilare i tuoi insegnamenti ». E l'altro: « io non ho di che vivere, neanche per me. Dovendo quindi pensare a guadagnarci, giorno per giorno, la vita, non è bello distrarsi con l'abaco né con altre inutili vanità ». Il giovane tuttavia, essendo riluttante a interrompere lo studio scientifico, replicò: « Per l'avvenire provvederò io a te e — come la cicogna coi suoi genitori — ti renderò il contraccam-

[7] Tavoletta rettangolare, cosparsa di sabbia o di polvere, usata dagli antichi per eseguire i calcoli.

bio, e, a mia volta, per ogni figura, ti darò un triobolo ». E da allora fu talmente preso dall'amore 25
delle scienze che, unico tra i Sami, abbandonò la patria insieme con Pitagora, avendo il suo stesso nome ma essendo figlio di Eratocle [8]. Di lui si tramandano scritti sull'educazione fisica e anche la prescrizione agli atleti di un'alimentazione a base di carne anziché di fichi secchi, opere che a torto si attribuiscono invece a Pitagora figlio di Mnemarco.

Si narra che in quello stesso tempo Pitagora suscitò grande ammirazione a Delo, quando si accostò all'altare che viene detto incruento, dedicato ad Apollo Genitore e lo venerò [9]. Da allora egli si diede a visitare tutte le sedi degli oracoli e si trattenne anche a Creta e a Sparta per lo studio delle relative legislazioni. Di tutte queste cose fattosi conoscitore ed esperto, ritornò in patria, e si dedicò agli studi 26
che aveva interrotti. Anzitutto fece costruire nella città una scuola, detta ancor oggi « Emiciclo di Pitagora », nella quale tuttora i Sami si riuniscono per deliberare sugli affari di comune interesse: essi reputano infatti che sul buono, sul giusto e sull'utile si debba indagare nel luogo a tal fine costituito da Colui che di questi studi fu il fondatore. Egli si fece alle- 27
stire, fuori della città, una grotta, per appartarsi in solitudine nella meditazione filosofica e in essa trascorreva gran parte del giorno e della notte, indagando sull'utilità pratica del sapere scientifico, secondo lo stesso intendimento di Minosse figlio di Zeus. E sopravanzò di gran lunga quanti successivamente furono seguaci delle sue dottrine, giacché costoro insuperbirono smodatamente per studi di poco conto, mentre Pitagora diede fondo alla scienza delle cose celesti, pervenendo alla piena comprensione di

[8] Cfr. DIOG. LAERT. VIII, 49.

[9] Cfr. VIII, 35; DIOG. LAERT. VIII, 13, 22; ARIST. fr. 489 Rose; CLEM. AL. *Strom.* 7, 32; PORPH. *Vit. Pyth.* 17.

essa con compiute dimostrazioni aritmetiche e geometriche.

VI

Ragioni del viaggio e del trasferimento in Italia. Caratterizzazione generale della personalità e della filosofia di Pitagora.

28 E ancor più degno di ammirazione fu per quello che fece dopo. Già la filosofia aveva un grande sèguito e tutta quanta l'Ellade tributava a Pitagora un'ammirazione unanime, gli uomini migliori e più sapienti si recavano a Samo per lui e intendevano divenir partecipi della sua cultura e formazione spirituale. I suoi concittadini lo inviavano in tutte le ambascerie e gli imponevano pubblici incarichi. Ma egli capì che se fosse rimasto lì, obbediente alle leggi della patria, difficilmente avrebbe potuto filosofare; ragione per cui tutti i filosofi precedenti avevano trascorso la vita in terra straniera. Così, volgendo in animo tutti questi pensieri e rifuggendo dai pubblici uffici o — come vogliono alcuni — adducendo a motivo l'indifferenza che allora i Sami dimostravano verso la cultura, partì per l'Italia, considerando sua patria quel paese che possedesse il maggior numero
29 di persone desiderose di apprendere. Dapprima, nella celebre città di Crotone, esortando e ammonendo, si procacciò molti ammiratori e seguaci [si racconta infatti che seicento persone lo seguirono, spinte non solo dalla filosofia che professava, ma anche dalla
30 cosiddetta « vita comune » che imponeva. Questi erano i « filosofanti », mentre i più erano uditori, detti « acusmatici »] [10]. In una sola lezione — la

[10] Il von Albrecht, sulle orme del Deubner (*Bemerkungen zum Text der Vita Pythagorae des Iamblichos*, in « Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften », philosophisch-historische Klasse, Berlin 1935, p. 663), considera questo passo interpolato.

prima, come si racconta, e la sola che tenne in pubblico dopo il suo arrivo in Italia — più di duemila persone furono conquistate dalle sue parole. E furono prese così fortemente, che non vollero più ritornare alle loro case, ma insieme ai bambini e alle donne costruirono una grandissima « Casa degli uditori » e fondarono la universalmente celebrata Magna Grecia. Da lui presero leggi e prescrizioni che giammai violarono, come fossero precetti divini; perseverarono in piena concordia con tutta la comunità dei compagni, esaltati e reputati felici dai vicini. Posero in comune i beni, come già si è detto [11], e d'allora in poi annoverarono Pitagora tra gli dèi, quasi fosse un buon dèmone sommamente amico agli uomini: alcuni lo dissero Pitio, altri Apollo Iperboreo [12], altri Peane, altri uno dei dèmoni che abitano la luna, altri infine lo identificarono con questo o quel dio dell'Olimpo che dicevano esser apparso in forma umana agli uomini d'allora, a vantaggio e a emendazione della vita mortale, affinché donasse alla natura mortale la scintilla salvifica della beatitudine e della filosofia, della quale nessun maggior bene agli uomini giunse né mai giungerà, donato dagli dèi [tramite questo Pitagora]. Epperò ancor oggi il proverbio celebra con somma venerazione il « Chiomato di Samo » [13]. Anche Ari- 31
stotele, nei libri *Sulla filosofia pitagorica* [14] informa che dagli affiliati era custodita, tra i segreti più arcani della setta, una tale distinzione: dei viventi forniti di ragione uno è dio, l'altro l'uomo, il terzo come Pitagora. E con piena ragione lo innalzarono tanto:

[11] In realtà Giamblico non ha ancora parlato di questa tipica consuetudine di vita pitagorica, a meno che non si voglia trovare implicito questo riferimento — come fa il von Albrecht (cfr. nota 12 a p. 263) — nel termine κοινοβίους del par. 29. Ma, in tal caso, cadrebbe la tesi dell'interpolazione del passo.

[12] Cfr. XIX, 91, 92; XXVIII, 135, 140; DIOG. LAERT. VIII, 11.

[13] Cfr. *supra*, par. 11, nota 3.

[14] Cfr. ARIST. fr. 192 Rose.

infatti, grazie a lui, sugli dèi, gli eroi, i dèmoni e il cosmo, sui vari tipi di moto delle sfere e degli astri, sulle interferenze, le eclissi, le irregolarità, le eccentricità e gli epicicli, e su tutte le cose dell'universo — il cielo, la terra e i corpi naturali intermedi sia manifesti che occulti — ci è pervenuta una giusta concezione, corrispondente alla realtà, che non contraddice a nessun dato né dei sensi né dell'intelletto. Per opera sua le scienze, la contemplazione speculativa e tutto il sistema del sapere, quanto appunto rende l'anima veggente e purifica la mente dall'accecamento delle altre occupazioni, al fine di poter conoscere i veri principi e le cause di tutte le cose,
32 presero stanza fra i Greci. La miglior forma di reggimento politico, la concordia del popolo, la « comunione dei beni tra gli amici », il culto degli dèi e la pietà verso i defunti, l'attività legislativa ed educativa, la pratica del silenzio [15], il rispetto degli altri animali, la continenza e la temperanza, l'intelligenza, la fiducia in dio e tutti gli altri beni, per dirla in una sola parola: tutte queste cose, per opera sua, si mostrarono, agli amanti del sapere, degne di essere amate e ricercate con ardore. Giustamente dunque, per tutte queste ragioni, come già dicevo, così grande fu l'ammirazione per Pitagora.

VII

Caratteri generali della sua attività in Italia e dei discorsi sullo stato rivolti agli uomini del tempo.

33 Bisogna ora dire come egli dimorò tra gli stranieri e con chi da principio, quali discorsi tenne, su che cosa e a chi: giacché così ci sarà facile com-

[15] Cfr. XVI, 68; XVII, 72, 74; XIX, 90; XX, 24; Diog. Laert. VIII, 10.

prendere quali e di che natura furono gl'influssi del suo insegnamento sulla vita di allora. Si tramanda dunque che durante il suo soggiorno in Italia e in Sicilia affrancò e rese libere le città che aveva trovate reciprocamente soggette, alcune da molti anni altre di recente, dopo averle riempite dello spirito della libertà per mezzo dei seguaci che aveva in ciascuna di esse: Crotone, Sibari, Catania, Reggio, Imera, Agrigento, Tauromenio e altre ancora. A queste diede le leggi ad opera di Caronda di Catania e Zaleuco di Locri, per virtù dei quali esse rimasero a lungo modelli invidiabili di buona legislazione per le città vicine [16]. Sradicò totalmente le lotte intestine e la 34
discordia e, in una parola, il dissenso delle opinioni non solo tra i suoi discepoli e i discendenti di questi — come si racconta — per molte generazioni, ma anche, e totalmente, da tutte le città d'Italia e di Sicilia, sia nella loro vita interna che nei rapporti reciproci. Spesso infatti soleva ripetere, dappertutto e dinanzi a tutti — pochi o molti che fossero —, il detto, simile all'oracolo di un dio e quasi compendio e ricapitolazione della sua dottrina: « Bisogna in tutti i modi bandire e sradicare, col ferro e col fuoco e con ogni altro mezzo, la malattia dal corpo, l'ignoranza dall'anima, la smoderatezza dal ventre, la sedizione dalla città, la discordia dalla casa e insieme la dismisura da tutte le cose » [17]. Così egli, con la massima amorevolezza, ricordava a ciascuno i migliori principi della dottrina. Tale era dunque, allora, 35
il carattere generale del suo modo di vivere nelle parole e nelle opere.

[16] Cfr. XXVII, 130; XXX, 172; XXXII, 214; NICOMACH. *ap.* PORPH. *Vit. Pyth.* 21 sgg.
[17] Cfr. XVI, 68; XVII, 78; XXXI, 187.

VIII

Venuta di Pitagora a Crotone: sua prima attività e primi discorsi ai giovani.

Ma volendo ricordare singolarmente gli atti e detti suoi, bisogna dire che egli giunse in Italia nella 62ª Olimpiade [18], quando Erissia di Calcide vinse nello stadio. Subito fu circondato dal rispetto e dall'ammirazione universali, come gli era accaduto prima, quando era giunto a Delo. Lì infatti aveva suscitato l'ammirazione degli abitanti dell'isola soltanto con l'aver venerato l'altare di Apollo Genitore, che è
36 il solo incruento. E in quello stesso tempo, mentre viaggiava da Sibari a Crotone, si fermò presso la spiaggia dove alcuni pescatori tiravano le reti, e quando già la nassa, carica di pesce, veniva lentamente tirata dalle profondità del mare, predisse loro la pesca che avrebbero fatto, indicando l'esatto numero dei pesci [19]. E poiché quegli uomini promisero che avrebbero fatto tutto ciò che egli avesse ordinato, se si fosse avverata la sua predizione, ordinò loro di lasciar andare di nuovo i pesci vivi, dopo averli esattamente contati; e — cosa ancor più straordinaria —, per tutto il tempo che durò la conta, nessun pesce, pur essendo fuori dall'acqua, morì, perché Pitagora era lì vicino. Poi pagò ai pescatori il prezzo dei pesci e si allontanò alla volta di Crotone. Quelli raccontarono il fatto e resero noto a tutti il suo nome, che avevano appreso dai servi che lo accompagnavano. Sentite queste cose, tutti desideravano vedere lo straniero, il che non era difficile, essendo tale nell'aspetto da colpire profondamente chi lo guardava e da fargli intravedere la sua vera natura.
37 Pochi giorni dopo entrò nel ginnasio. Essendoglisi i giovani stretti intorno, — come si tramanda —

[18] = 532 a.C.
[19] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 25.

rivolse loro dei discorsi nei quali li esortava al rispetto verso gli anziani [20], mostrando come nell'universo, nella vita, nelle città e nella natura, quel che precede è più apprezzato di quel che segue nel tempo, come, ad esempio, la levata del sole più del tramonto, l'aurora più della sera, il principio più della fine, la generazione più della dissoluzione, e similmente gli indigeni più degli stranieri, e i duci e i fondatori delle città più dei coloni; e, in generale, gli dèi più dei dèmoni e questi più dei semidei, gli eroi più degli uomini e, tra questi, coloro che hanno generato più dei giovani. Diceva queste cose 38
per indurli — con metodo induttivo — a onorare i genitori più di se stessi. Ai quali — diceva — essi dovevano la stessa gratitudine che un morto dovrebbe a chi fosse in grado di ricondurlo nuovamente in vita. E ancora: è giusto amare al di sopra di tutti, e non mai affliggere coloro che per primi ci hanno arrecato i più grandi benefici: solo i genitori precedono la generazione coi loro benefici, e di tutte le opere felicemente compiute dai discendenti, il merito va agli antenati, e non è possibile che pecchino contro gli dèi quanti sostengono che essi sono i nostri maggiori benefattori [21]. Infatti anche gli dèi, senza alcun dubbio, sono indulgenti verso coloro che onorano massimamente i genitori: giacché da essi abbiamo imparato a onorare la divinità. Onde anche 39
Omero glorifica con lo stesso nome il re degli dèi, chiamandolo appunto « padre » degli dèi e degli uomini, e molti mitologi ancora hanno tramandato che i divini regnanti Zeus ed Era gareggiarono nell'appropriarsi, ciascuno per sé in modo esclusivo, quell'affetto che i figli nutrono, partitamente, verso la coppia dei genitori, onde ciascuno di essi assunse la

[20] Cfr. DIOG. LAERT. VIII, 22 sgg.

[21] Passo gravemente corrotto secondo Nauck (*Iamblichi de vita pythagorica liber*, Amsterdam 1884, rist. 1965, p. 28, n. 9-10). Cfr. ancora le osservazioni critiche di DEUBNER nelle cit. *Bemerkungen*, p. 667.

parte di padre e, insieme, di madre e l'uno da solo generò Atena, l'altra da sola Efesto, aventi, rispettivamente, sesso opposto a quello di chi l'aveva generato, affinché ciascun genitore potesse fruire di quel-
40 l'amore che gli è più estraneo [22]. Avendo tutti i presenti riconosciuto che il giudizio degl'Immortali è il più sicuro, Pitagora svolse ai Crotoniati questo ragionamento: « Per il fatto che Eracle è propizio a voi colonizzatori, dovete obbedire volentieri ai precetti dei genitori. Sapete infatti che Eracle, pur essendo un dio, obbedì a un altro più anziano di lui, sostenne le fatiche e infine, a perenne ricordo di esse, istituì per suo padre Zeus i giochi olimpici ». E proseguì: « Se agirete allo stesso modo nei vostri rapporti reciproci, non sarete mai nemici agli amici e da nemici diventerete subito amici. Nel rispetto verso i più anziani darete prova della vostra affezione verso i padri e, nella bontà verso gli altri, del vostro sentimento di fraternità ». Successivamente parlò della tempe-
41 ranza in questi termini: « L'età giovanile mette alla prova la vostra natura in un'epoca in cui le passioni sono le più impetuose. Riflettete dunque che, tra le virtù, solo la temperanza merita di essere ricercata da ragazzi e ragazze, da donne e uomini anziani, ma soprattutto dai giovani. Questa sola virtù — come egli dimostrava — comprende in sé i beni del corpo e dell'anima, in quanto conserva la salute fisica e
42 l'aspirazione ai più nobili studi. Ciò appar chiaro anche dall'opposta considerazione: infatti, quando i Barbari e i Greci si schierarono, dinanzi a Troia, gli uni contro gli altri, essi patirono — per l'incontinenza di uno solo — le più gravi sciagure, gli uni nella guerra, gli altri durante il viaggio di ritorno, e per questa sola ingiustizia la divinità decretò una pena per dieci e, ancora, per altri mille anni, avendo vaticinato la caduta di Troia e l'obbligo per i Locresi di

[22] Ossia di quell'amore che i figli nutrono verso il genitore dell'altro sesso.

inviare ogni anno delle vergini al tempio di Atena Iliaca ». Pitagora esortava inoltre i giovani all'educazione dello spirito e li invitava a riflettere con queste considerazioni: « Quale assurdità, mentre si considera il pensiero la cosa più importante e col suo aiuto si giudica su tutto il resto, non volere spendere né tempo né fatica per esercitarlo. L'educazione fisica assomiglia ai cattivi amici, giacché essa ben presto ci abbandona, mentre l'educazione dello spirito, come gli uomini onesti, rimane fedele sino alla morte e ad alcuni, anche dopo la morte, apporta gloria immortale ». E altri esempi del genere adduceva ancora, 43
traendoli parte dalla storia, parte dalla filosofia, argomentando: « L'educazione è una pregevole qualità dello spirito, comune, in ogni generazione, ai migliori. Infatti ciò che questi scoprono, diventa poi, per gli altri, materia e strumento di educazione. Questo è il pregio intrinseco dell'educazione che, mentre delle altre doti maggiormente lodate, alcune sono intrasmissibili — come la forza, la bellezza, la salute, il coraggio —; altre, una volta cedute, non si posseggono più — come la ricchezza, le cariche pubbliche e simili —, l'educazione invece è possibile riceverla da altri, senza che questi, dandola, ne restino privi. Similmente, mentre l'acquisto di alcuni beni non è 44
in potere dell'uomo, l'educazione dipende dalla consapevole determinazione di ciascun individuo. E chi poi entra nella vita pubblica della propria patria, mostra di farlo non per sfacciataggine, ma sulla base della sua educazione e formazione spirituale: giacché, come sembra, per questa si distinguono gli uomini dalle bestie, i Greci dai Barbari, i liberi dagli schiavi, i filosofi dagli uomini qualunque. Tanto grande è questa superiorità che, mentre si poterono trovare sette da una sola città — e cioè dalla loro [23] — che a Olimpia corsero più veloci degli altri; al contrario, di uo-

[23] Infatti dal 509 al 480 a. C. sette corridori, vittoriosi a Olimpia, furono crotoniati.

mini eccellenti nella sapienza se ne poterono contare solamente sette in tutto il mondo. In seguito, nell'epoca presente, solo uno ha sopravanzato tutti gli altri nell'amore della sapienza ». E infatti Pitagora volle denominarsi « amico della sapienza », anziché sapiente [24].

Queste furono le cose da lui dette ai giovani nel ginnasio.

IX

Discorso, tenuto dinanzi al Consiglio dei Mille, intorno alle più nobili ragioni e consuetudini di vita.

45 Quando i giovani riferirono le cose loro dette ai genitori, il Consiglio dei mille invitò Pitagora nell'assemblea, e, dopo averlo lodato per le parole dette ai figli, lo invitò — se avesse qualcosa di utile da dire ai Crotoniati — a comunicarlo ai capi della cittadinanza. Allora egli, per prima cosa, consigliò di costruire un tempio alle Muse, affinché queste conservassero la concordia che allora regnava tra i cittadini. Infatti queste dee — egli diceva — hanno tutte insieme lo stesso nome e — secondo la tradizione — costituiscono una comunità; inoltre gradiscono massimamente gli onori comuni; infine il coro delle Muse è sempre uno e il medesimo e in sé comprende accordo, armonia, ritmo e tutto quanto crea concordia. La potenza delle Muse governa non solo i più nobili principi delle scienze ma anche l'accordo e l'armonia
46 dell'universo. Disse inoltre: « Considerate la patria come un deposito da voi tutti insieme ricevuto dalla comunità dei cittadini. Dovete dunque governarla come se steste per trasmettere in eredità ai vostri discendenti la fiducia in voi riposta. Il che certamente

[24] Cfr. XII, 58.

accadrà, se vi eguaglierete a tutti i cittadini e vi consacrerete, più che a ogni altra cosa, al culto della giustizia. Gli uomini infatti, sapendo che dappertutto la giustizia è necessaria, favoleggiano nei miti che lo stesso posto occupano Temi presso Zeus, Dike presso Plutone e la legge nelle città, affinché colui che non compie giustamente il dovere a lui imposto, sia considerato ingiusto nei confronti dell'intero universo. Le assemblee non devono abusare di nessun dio a 47
scopo di giuramento, ma devono invece usar parole che siano credibili senza bisogno di giuramento; inoltre i loro componenti devono amministrare i beni privati in guisa che sia sempre possibile il raffronto delle decisioni prese in pubblico con quelle private. Nei confronti dei vostri figli mostrate nobiltà e schiettezza di sentimenti, poiché essi sono le sole creature sensibili a siffatti sentimenti. Per quanto riguarda la donna compagna della vita, considerate che, mentre gli accordi con gli estranei sono conservati nelle tavolette e nelle colonne, quelli stabiliti con le donne sono conservati nei figli. Cercate di farvi amare dai vostri figli non per il vincolo del sangue, del quale essi non sono autori, ma per gli atti del vostro consapevole divisamento: questo è infatti il beneficio volontario. Abbiate rapporti con le sole vostre donne e che 48
queste non corrompano con altri la schiatta per l'indifferenza e l'indegnità dei loro mariti. Bisogna credere infatti che la donna, presa dal focolare domestico secondo i riti, è stata condotta dal marito nella propria dimora, come una supplice al cospetto degli dèi [25]. Siate di esempio, per ordine e temperanza di vita, ai vostri familiari come ai concittadini; e curate che nessuno commetta fallo, neanche il più piccolo, nelle minime cose, affinché, temendo la punizione delle leggi, la gente non commetta ingiustizia di nascosto, ma, al contrario, sia indotta alla giustizia per rispetto della vostra onestà di vita ».

[25] Cfr. XVIII, 84.

E così continuava a esortarli: « Bandite dalle vostre azioni l'indolenza, giacché il bene altro non è che l'opportunità del tempo in ogni azione. La più grande ingiustizia — affermava — sta nel dividere tra loro i figli e i genitori [26]. Giudico il migliore chi è capace di prevedere da sé il proprio utile; in secondo luogo chi, dalla lezione dei casi altrui, apprende il proprio utile; pessimo invece chi attende il proprio malanno per conoscere quel che sarebbe stato il meglio per sé [27]. Gli ambiziosi — diceva — non errerebbero a imitare i vincitori nella corsa i quali non danneggiano i rivali, ma mirano a conquistare per sé la vittoria. Similmente anche ai politici si addice di non adirarsi con i loro avversari ma di beneficare piuttosto i loro seguaci. Esorto chiunque sia desideroso della vera gloria ad essere realmente tale quale vorrebbe apparire agli altri. Infatti il consiglio non è sacro come la lode: ché del primo hanno bisogno i soli uomini, mentre della seconda molto più gli dèi ». Poi così diceva a tutti: « La vostra città, come si tramanda, fu fondata da Eracle, quando conduceva le vacche per l'Italia e, offeso da Licinio, uccise senza saperlo Crotone che di notte gli veniva in aiuto, avendolo scambiato per un nemico e, in seguito a ciò, promise che intorno al suo sepolcro avrebbe fondato una città dello stesso nome, quando egli medesimo avesse conseguito l'immortalità. Siate dunque giusti amministratori della gratitudine per il beneficio ricevuto ». I Crotoniati lo ascoltarono e fecero costruire il tempio delle Muse, cacciarono via le concubine che abitualmente tenevano e lo invitarono a rivolger la parola, separatamente, nel tempio di Apollo Pitio ai giovani, e nel tempio di Era alle donne.

[26] Cfr. XXXV, 262.
[27] Cfr. HESIOD. *Opp. et dies*, 293 sgg.

X

Discorso ai giovani di Crotone, tenuto nel tempio di Apollo Pitio.

Si narra che, accolto l'invito, Pitagora si rivolse 51
ai giovani con queste parole: « Non offendetevi mai reciprocamente e non reagite contro chi vi offende, ma piuttosto impegnatevi nell'educazione che prende appunto il nome dalla vostra età [28]. A chi fin da fanciullo è buono — soggiungeva — sarà naturalmente facile conservarsi onesto per tutta la vita, mentre a chi nella stessa età non è per natura ben disposto, riuscirà difficile diventarlo da adulto. Anzi è addirittura impossibile da un cattivo inizio giungere a una buona fine. Siete inoltre particolarmente cari agli dèi, onde, nei periodi di siccità, siete inviati dalle città per impetrare da quelli la pioggia: infatti la divinità è disposta a darvi il massimo ascolto e, in quanto voi soli siete perfettamente puri, vi è lecito trattenervi nei templi. Per questa ragione, anche gli dèi 52
che sono più amici degli uomini, Apollo ed Eros, sono da tutti scolpiti e dipinti in età di fanciulli. E ancora, alcuni giochi nei quali i vincitori vengono coronati, sono stati notoriamente istituiti per fanciulli: i giochi pitici, perché Pitone fu vinto da un fanciullo. In onore di fanciulli i giochi nemei e istmici, e cioè in memoria di Archemoro e Melicerte. Oltre a ciò, all'atto della fondazione della città di Crotone, Apollo promise al capo dei colonizzatori che gli avrebbe concesso una discendenza se avesse condotto la colonia in Italia. Dal che dovete credere che 53
Apollo ha provveduto alla vostra nascita e che tutti gli dèi hanno avuto cura della vostra crescita, onde dovete esser degni della loro amicizia ed esercitarvi

[28] Il gioco di parole greco tra i termini παιδεία (educazione) e παῖς (fanciullo) non può, evidentemente, esser reso in italiano.

a prestar ascolto, affinché possiate poi dire la vostra. Quel cammino che percorrerete fino alla vecchiaia dovete intraprenderlo al più presto e seguire coloro che l'hanno percorso, senza per nulla contraddire i più anziani. Così, più tardi, potrete a buon diritto richiedere dai più giovani di non essere contraddetti ». Con queste esortazioni ottenne — come concordemente si crede — che nessuno pronunciasse il suo nome ma che tutti lo chiamassero « divino ».

XI

Discorso alle donne di Crotone, tenuto nel tempio di Era.

54 Si dice che alle donne abbia in primo luogo parlato dei sacrifici: « Se uno facesse voti per voi, vorreste che egli fosse buono e onesto, perché a siffatti uomini gli dèi prestano ascolto; allo stesso modo dovete tenere nel massimo conto la mitezza, affinché abbiate gli dèi propizi nell'esaudire le vostre preghiere. Dovete inoltre preparare con le vostre proprie mani quel che intendete offrire agli dèi e portarlo agli altari senza l'aiuto dei servi: focacce, paste, favi, incenso [29]. Non onorate la divinità con uccisione e morte e non spendete troppo in una sola occasione, come se non doveste mai più avvicinarvi a un altare » [30]. Sui rapporti coi mariti diede loro questi consigli: « Pensate che anche i vostri padri, considerando il vostro sesso femminile, vi hanno consentito di amare i mariti più di coloro che vi hanno generato. Ond'è giusto che o non contraddiciate in nulla i mariti o crediate di
55 aver vinto quando cedete al loro volere ». Si narra che in questa stessa riunione pronunciò il detto, divenuto poi famoso: « La donna che è stata insieme col

[29] Cfr. XXVIII, 150.
[30] Cfr. XXVII, 122.

legittimo sposo, può nello stesso giorno piamente entrare nei templi, in nessun modo se è stata con un estraneo » [31]. E ancora così le ammoniva: « Per tutta la vita dite parole buone e fate che anche gli altri parlino allo stesso modo di voi. Non distruggete la fama che intorno a voi si è diffusa e non smentite gli scrittori di miti i quali, riconoscendo la giustizia delle donne dal fatto che esse, anche in assenza di testimoni, prestano le vesti e l'abbigliamento a un'altra che ne abbia bisogno, senza che da queste prove di fiducia derivino liti o alterchi, crearono il mito delle tre donne che adoperavano in comune un solo occhio, grazie alla loro perfetta intesa [32]. La qual cosa, se riferita agli uomini — e cioè: che uno abbia agevolmente restituito quel che prima aveva ricevuto o che abbia volentieri diviso con altri qualcosa di suo — non sarebbe creduta da nessuno, essendo del tutto aliena dalla natura maschile. E anche colui che è detto il più sapiente di tutti, l'ordinatore dell'umano linguaggio e l'inventore dei nomi [33] — sia stato egli un dio o un dèmone o un uomo divino — ben sapendo che il sesso femminile è profondamente incline alla pietà religiosa, assegnò a una dea il nome di ogni età della vita muliebre, chiamando la nubile Kore, la sposata Ninfa, la generatrice Madre, infine colei che ha dato figli da figli [34] (cioè la nonna), — in dialetto dorico — Maia [35]. Con ciò si accorda anche il fatto che i responsi dell'oracolo a Dodona e a Delfi sono rivelati da una donna ». 56

Con questo elogio della loro religiosità, Pitagora dovette provocare nelle donne un tal mutamento verso la modestia, che nessuna osò più indossare vesti

[31] Cfr. XXVII, 132; Diog. Laert. VIII, 43.

[32] Le tre Graie dell'antica mitologia, sorelle delle Gorgoni, avevano in comune un solo occhio e un solo dente che si prestavano vicendevolmente.

[33] Cfr. XVII, 82.

[34] Seguiamo la lezione di Cobet e Deubner: παῖδας.

[35] Cfr. Tim. *ap.* Diog. Laert. VIII, 11.

lussuose, ma tutte portarono nel tempio di Era un
57 grandissimo numero di abiti come doni votivi. E si dice che abbia ancora raccontato cose del genere: « Nel territorio di Crotone è ben nota la fedeltà di un uomo verso la propria donna: Odisseo non volle accettare l'immortalità da Calipso a prezzo dell'abbandono di Penelope. Dunque a voi donne non resta che dar prova della vostra onestà verso i mariti, affinché vi eguagliate agli uomini nella lode ». Insomma con tali discorsi — afferma la tradizione — Pitagora suscitò intorno a sé grande ammirazione ed entusiasmo nella città di Crotone e, da questa, in tutta l'Italia.

XII

La filosofia di Pitagora: perché egli fu il primo a chiamarsi filosofo.

58 Si dice anche che Pitagora sia stato il primo a chiamare se stesso « filosofo » [36], non limitandosi a introdurre semplicemente questo nuovo nome, ma spiegando anche utilmente il suo effettivo significato. Disse dunque che l'uomo entra nella vita come la folla viene alle solenni celebrazioni festive. Infatti, come quivi si raccolgono uomini d'ogni genere, ciascuno con un diverso scopo (chi viene a vendere la merce al fine di guadagnare, chi a mostrare la sua forza fisica per acquistarsi gloria; c'è poi un terzo genere di uomini, il più nobile di tutti, che si raccoglie per visitare i luoghi, per ammirare le belle opere d'arte, i detti e gli atti di valore, cose tutte che si sogliono mostrare in occasione delle celebrazioni festive), così, anche nella vita, gli uomini, con

[36] Cfr. VIII, 44; XXIX, 159; DIOG. LAERT. VIII, 8; AËT. I, 3, 8; CLEM. AL. *Strom.* 1, 61.

diverse aspirazioni, si riuniscono nello stesso luogo: chi è preso dal desiderio del denaro e della mollezza, chi è dominato dalla bramosia del potere e del comando e dalla vana ambizione degli onori. Ma la più pura e schietta natura umana è quella che ha scelto la contemplazione speculativa delle cose più belle, onde chi la esercita è chiamato « filosofo »; bella è 59
infatti la contemplazione speculativa dell'universo e dell'ordinato moto degli astri in esso. Il che consegue al fatto che l'universo è partecipe del Primo e dell'Intellegibile. Il Primo era, per lui, la natura del numero [37] e della proporzione che pervade tutte le cose e secondo la quale l'universo è armonicamente congegnato e convenientemente ordinato. La sapienza è un reale sapere scientifico intorno al Bello, al Primo e al Divino immisti e sempre identici a se stessi; di cui le altre cose che si dicono belle, partecipano [38]. La filosofia è invece desiderio di siffatta contemplazione speculativa. Bello è pertanto anche questo sforzo di interiore formazione spirituale che, per Pitagora, contribuisce all'emendazione degli uomini.

XIII

Poteri di Pitagora sulle fiere e sugli animali privi di ragione. Testimonianze.

Se si deve credere a tanti antichi e autorevoli 60
scrittori che ci hanno informato su di lui, la parola di Pitagora possedeva una forza di confutazione e d'esortazione che toccava financo gli esseri privi di ragione [39]. Dava così la prova che con l'opera educativa tutto riesce con gli esseri forniti di ragione, se lo stesso accade anche con quelli che si reputano sel-

[37] Cfr. XXVIII, 146; XXIX, 162.
[38] Cfr. XXIX, 159.
[39] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 23 sgg.

vatici e irragionevoli. Si narra infatti che egli sia riuscito ad aver ragione dell'orsa Daunia, che affliggeva gravemente gli abitanti dei luoghi: dopo averla a lungo accarezzata e cibata di focaccia e di frutta, le fece giurare che mai più avrebbe assalito un essere umano vivente e dopo la lasciò andare. Quella celermente si allontanò verso i monti e i boschi e da allora non fu più vista assalire esseri viventi, neanche
61 un animale privo di ragione. Quando, a Taranto, vide un bue in un pascolo di erbe d'ogni genere, che strappava fave verdi, si avvicinò al bovaro e gli consigliò di dire al bue che stesse lontano dalle fave. Il bovaro allora cominciò a celiare sulla parola ' dire ', dichiarando di non conoscere la lingua bovina; ma se lui — Pitagora — la sapeva, allora il consiglio era superfluo, giacché avrebbe potuto egli stesso ammonire il bue. Pitagora allora si avvicinò all'animale e gli bisbigliò a lungo nell'orecchio: e così non solo lo fece subito e spontaneamente allontanare dalle fave ma d'allora in poi — così narrano — quel bue non toccò più di quel cibo e visse a lungo nel tempio di Era, a Taranto, chiamato da tutti il bue sacro di Pitagora, nutrito con gli stessi cibi dell'uomo, che gli portavano
62 i visitatori. Un'altra volta a Olimpia, mentre parlava ai suoi discepoli degli augurî degli uccelli, dei presagi e dei prodigi celesti che sono, anch'essi, annunci degli dèi agli uomini che veramente godono del loro favore, un'aquila volò su di lui; ed egli — come si narra — la fece scendere e, dopo averla accarezzata, di nuovo la mandò via [40]. Da questi fatti, come da altri affini, è dimostrato che Pitagora aveva sulle fiere lo stesso potere di Orfeo: le incantava e le domava con la forza della voce che usciva dalla sua bocca.

[40] Cfr. XXVIII, 142.

XIV

Inizio dell'educazione: la reminiscenza delle precedenti vite che le anime hanno vissuto prima di incarnarsi nei corpi della loro attuale esistenza.

Nella sua cura per gli uomini, egli cominciò da 63
quel principio ottimo che deve essere preliminarmente conosciuto da quanti intendono scoprire la verità negli altri campi dello scibile. Nel modo più chiaro ed esplicito, a molti di quelli che con lui s'intrattenevano richiamava alla memoria la precedente vita che l'anima di ciascuno di loro aveva una volta vissuta, molto tempo prima che fosse legata al corpo e dimostrava con argomenti incontestabili che egli stesso era stato una volta Euforbo, figlio di Pantoo, il vincitore di Patroclo[41]. E massimamente celebrava quei versi di Omero[42], li cantava dolcissimamente con la lira e li declamava spesso, come suo epitaffio:

A lui si rigavano di sangue le chiome simili a quelle delle [Grazie,
e i riccioli ben intrecciati con oro e argento.
Come un uomo alleva una florida e giovane pianta d'olivo
in un luogo solitario, dove l'acqua scaturisce abbondante;
bella e vigorosa essa è: i soffi dei venti
la scuotono, ed essa si ricopre di candidi fiori.
Quando improvvisamente piombando, un vento con [turbine impetuoso
l'estirpa dalle radici e la stende al suolo; così l'Atride [Menelao,
ucciso il figlio di Pantoo, il valoroso Euforbo, lo spogliava [delle armi.

Tralasciamo di riferire, perché universalmente noto, quel che si tramanda a proposito dello scudo del frigio Euforbo, che a Micene fu consacrato a Era argiva, insieme con le altre spoglie troiane. Ecco piut-

[41] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 26 sgg.; DIOG. LAERT. VIII, 5.
[42] Cfr. HOM. *Il.* XVII, 51 sgg.

tosto quanto vogliamo mostrare con quel che si è detto: Pitagora conosceva le sue precedenti vite e iniziava la cura degli altri uomini richiamando alla loro memoria la loro precedente esistenza.

XV

Prima educazione del senso. Come Pitagora emendava le anime dei suoi discepoli con la musica e come aveva in sé medesimo attuato codesta emendazione.

64 Credendo che la prima cura degli uomini dovesse cominciare dalla percezione sensibile — percezione di belle forme e figure, di bei ritmi e melodie — poneva per prima l'educazione musicale, per mezzo di determinati ritmi e melodie che curano l'indole e gli affetti umani, riconducendo all'originario equilibrio le facoltà dell'anima; inoltre escogitò dei mezzi per reprimere e guarire malattie fisiche e psichiche. Ma, al di sopra di tutto ciò, sono degni di considerazione i cosiddetti « adattamenti » e « trattamenti » musicali [43] da lui predisposti e organizzati per i discepoli, inventando con straordinaria abilità combinazioni musicali di genere diatonico, cromatico ed enarmonico, con cui agevolmente mutava e rovesciava nei loro opposti i sentimenti dell'anima, che in quelli erano sorti di recente e cresciuti in modo inconsulto e irrazionale: moti di dolore, d'ira, di compassione, gelosie e paure assurde, brame d'ogni genere, eccitazioni e depressioni, rilassatezza e impetuosità d'animo. Ciascuno di questi sentimenti egli emendava nel senso della virtù, per mezzo di convenienti armonie musicali come an-
65 che di salutari misture medicinali. La sera, quando si apprestavano a dormire, egli liberava i suoi discepoli dai turbamenti della giornata e purificava dai frastuoni la loro mente agitata come il flutto, ren-

[43] Cfr. XXV, 114.

dendo il loro sonno tranquillo, apportatore di sogni buoni e divinatori. Al momento del risveglio li liberava dal torpore notturno, dalla fiacchezza e dallo stordimento per mezzo di canti tutti particolari e di melodie eseguite col semplice accompagnamento della lira o con la sola voce. Ma per se stesso il grande uomo non allo stesso modo conseguiva il medesimo risultato, ossia per mezzo di strumenti o della voce; ma con l'aiuto di una divinità arcana e inaccessibile tendeva l'orecchio e fissava la mente alle sublimi armonie del cosmo, egli solo — come diceva — percependo e intendendo l'armonia universale e le consonanze delle sfere e degli astri che entro queste si muovono [44]. Codesta armonia rende una musica più piena e più pura di quella umana: infatti il moto e la circolazione risultanti da suoni diseguali e variamente differenti tra loro per velocità, forza, lunghezza d'intervalli e tuttavia reciprocamente disposti secondo una proporzione perfettamente musicale, riescono armoniosissimi e insieme bellissimi nella loro varietà. Con questa musica egli si nutriva e riconduceva a or- 66
dinata disciplina la mente, esercitandola — per così dire — come un atleta il proprio corpo; ma nel contempo pensava di fornire ai suoi discepoli, come meglio poteva, modelli e raffigurazioni di essa, imitando con gli strumenti o con la sola voce tale musica cosmica. Credeva poi che a lui solo, tra tutti gli abitanti della terra, fossero comprensibili e percepibili codesti suoni del cosmo, e reputava se stesso degno di apprendere alcunché direttamente dalla fonte e radice naturale e di assimilarsi, tramite l'aspirazione e l'imitazione, alle cose celesti, avendo egli solo ricevuto, dalla divinità che lo aveva creato, una così felice conformazione spirituale. Mentre gli altri uomini — così egli pensava — dovevano esser contenti se — guardando a lui e ai suoi doni — per mezzo di mo-

[44] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 30, 5.

delli e d'immagini potessero avvantaggiarsi e correggersi, non essendo in grado di conoscere secondo ve-
67 rità i primi e purissimi archetipi delle cose: proprio come a coloro che non sono capaci di guardare direttamente il sole per l'eccessivo splendore dei raggi, noi pensiamo di mostrare nello specchio di un'acqua profonda o attraverso la pece liquefatta o anche in uno specchio affumicato le eclissi del sole, avendo considerazione della debolezza della loro vista e procacciando, a coloro che s'interessano di tali cose, un'equivalente anche se approssimativa immagine riflessa. Anche Empedocle [45] allude palesemente a ciò, e anche alla sua eccezionale conformazione spirituale, superiore a quella degli altri uomini, e veramente donata a lui da dio, nei seguenti versi:

Vi era tra quelli un uomo di immenso sapere,
il quale possedeva massima ricchezza di intelligenza
soprattutto d'ausilio in opere sagge di ogni specie;
quando infatti egli si tendeva con tutta la sua intelligenza,
facilmente scorgeva ciascuna delle cose che sono, nessuna [esclusa
come possono solo dieci o venti età di uomini.

Infatti, le espressioni « immenso », « scorgeva ciascuna delle cose che sono », « ricchezza di intelligenza » e simili, lasciano chiaramente intendere che Pitagora possedeva una struttura di organi eccezionale e più perfetta che gli altri uomini, sia per la vista che per l'udito che per il pensiero.

[45] Fr. 129 = DIELS-KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1964[11], II, p. 364 (tr. it. di G. Giannantoni, in *I Presocratici*, vol. I, Bari 1969, p. 415); PORPH. *Vit. Pyth.* 30.

XVI

Catarsi spirituale e cura dell'amicizia come preparazione alla filosofia.

Così egli, per mezzo della musica, attendeva alla 68
formazione spirituale delle anime. Un'altra forma di purificazione del pensiero e, insieme, di tutta quanta l'anima, era attuata da lui attraverso esercizi di vario genere in questo modo. Specificamente [46] egli credeva necessario indirizzare gli sforzi verso le scienze e gli studi e stabilire, per i suoi discepoli, prove svariatissime e castighi e premi per l'intemperanza e la cupidigia innate in tutti gli uomini. Prove, premi e castighi da imporre all'anima col massimo rigore e che gli uomini malvagi non riescono a tollerare né a superare [47]. Inoltre insegnava ai discepoli l'astinenza da tutti gli animali e da alcuni cibi che erano di ostacolo alla vigilanza e alla purezza del pensiero [48]; e ancora il freno della bocca e il silenzio assoluto che esercitano al dominio della lingua per molti anni, la vigorosa e instancabile ricerca e ripetizione delle conoscenze relative alle cose più difficili [49]. Per gli stessi 69
motivi prescriveva l'astinenza dal vino, la moderazione nel cibo e nel sonno, lo spontaneo disprezzo e il rifiuto della gloria, delle ricchezze e simili, il sincero rispetto verso gli anziani, uno schietto sentimento di uguaglianza e di benevolenza verso i coetanei, verso i giovani una sollecitudine unita a incitamento senza alcuna invidia, l'amicizia di tutti con tutti [50]: amicizia degli dèi verso gli uomini, per mezzo della pietà religiosa e del culto del sapere; amicizia reciproca del-

[46] Seguiamo la lez. dei codd.: τὸ γενικόν.
[47] Cfr. XXXII, 225.
[48] Cfr. XXXI, 187.
[49] Cfr. XVII, 72, 74; XVIII, 90; XX, 94; DIOG. LAERT. VIII, 10.
[50] Cfr. XXXIII, 229.

le dottrine scientifiche e, in generale, amicizia dell'anima verso il corpo, della parte razionale di essa verso quelle irrazionali, tramite la filosofia e la visione spirituale che le è propria; amicizia tra gli uomini; amicizia reciproca dei cittadini, tramite un sano sentimento della legalità; amicizia degli stranieri, tramite una retta conoscenza della natura: amicizia del marito verso la moglie o verso i fratelli e i congiunti, tramite una salda unione familiare. Insomma: amicizia di tutti verso tutti e anche verso alcuni animali irragionevoli, tramite il sentimento della giustizia e del comune vincolo naturale. Amicizia del corpo mortale con se stesso, pacificazione e conciliazione delle opposte potenze in esso latenti, per mezzo della salute, del regime di vita a questa conforme e della temperanza, a imitazione dello stato di prosperità
70 degli elementi del cosmo. Per universale consenso Pitagora ha scoperto e stabilito che il nome che in sé comprende e riassume tutte queste cose è uno solo e il medesimo: amicizia. Ispirò sempre, nei suoi seguaci, la più intima comunione di vita con gli dèi sia nel sonno che nella veglia: il che certo non accade a un'anima turbata dall'ira o traviata dal dolore o dal piacere o da qualche altro cattivo desiderio o dalla più empia e malvagia di tutte queste cose: l'ignoranza. Egli mirabilmente guariva e purificava l'anima da tutti questi mali, infiammava la parte divina di essa e, conservandola indenne, le faceva volgere verso l'intellegibile l'occhio suo divino che, secondo Platone [51], va preservato più che gl'innumerevoli occhi corporei: solo esso infatti vede la verità di tutti gli enti, con sguardo penetrante, se è rinvigorito ed esercitato con gli opportuni ausilî. A questo fine mirando, egli attuava la catarsi dell'intelligenza, e tale era il suo genere di educazione e tali i suoi intendimenti.

[51] Cfr. PLAT. *Resp.* 527 d sgg.

XVII

Esame degli aspiranti discepoli e prove preliminari del loro carattere morale.

Avendo egli così organizzato l'educazione dei suoi 71
discepoli, non accettava subito i giovani che a lui si rivolgevano con l'intenzione di frequentare la sua scuola, ma soltanto dopo averli esaminati e giudicati. In primo luogo cercava di indagare sui rapporti che intrattenevano coi genitori e con gli altri familiari, poi osservava quando ridevano inopportunamente, quando tacevano, quando chiacchieravano a sproposito. E ancora, quali desideri avevano, quali amici frequentavano e il genere di rapporti che con essi tenevano, in che cosa trascorrevano la gran parte del giorno e di che gioivano o si rattristavano. Considerava inoltre l'aspetto, l'andatura e il movimento complessivo del corpo e, giudicandoli dalle fattezze fisiche [52], si rendevano a lui manifesti i tratti dell'in- 72
visibile indole dell'anima. Chi era stato così da lui esaminato veniva poi lasciato per tre anni nell'abbandono, per accertare quale fosse la sua perseveranza e il reale desiderio di apprendere e se fosse adeguatamente premunito contro la gloria, sì da trascurare gli onori esteriori. Poi imponeva ai suoi aspiranti cinque anni di silenzio [53], mettendo così alla prova la loro padronanza di sé [54] giacché di tutte le prove di autocontrollo, la più difficile è certamente quella di tenere a freno la lingua, come ci viene anche insegnato dai fondatori dei misteri. In questo periodo di tempo, gli averi di ciascuno — ossia i suoi beni materiali — erano messi in comune, affidati ai discepoli a ciò preposti, i quali si chiamavano « politici » [55], ed erano in parte amministratori in parte legislatori. Se, dopo il

[52] Cfr. *infra*, par. 74; PORPH. *Vit. Pyth.* 13.
[53] Cfr. XVI, 68.
[54] Cfr. XXXI, 195.
[55] Cfr. XVIII, 89; XXIV, 108; XXVII, 129; XXVIII, 150.

giudizio sul tenore di vita condotto e sulla bontà della loro indole, apparivano degni di essere iniziati alle dottrine, dopo i cinque anni di silenzio diventavano per sempre « esoterici », ascoltavano Pitagora dentro la tenda e potevano anche vederlo. Prima, fuori della tenda, avevano potuto partecipare alle sue lezioni solamente ascoltando, senza mai vederlo, dando così,
73 per lungo tempo, una prova del loro carattere. Se invece erano respinti, riottenevano i loro averi raddoppiati e la « Comunità degli uditori » (così erano chiamati i discepoli di Pitagora) innalzava loro — quasi fossero defunti — un monumento funebre. Se poi li incontravano, li trattavano come se non fossero più le stesse persone, e dicevano che erano morti quelli che essi avevano educato nella speranza che sarebbero divenuti virtuosi per mezzo della scienza. Chi era tardo nell'apprendere veniva considerato alla stregua di un essere mal formato e, per così dire, incompleto
74 e sterile. Se uno, dopo essere stato fisionomicamente esaminato da loro [88] in base all'aspetto, all'andatura e agli altri movimenti e atteggiamenti, e dopo aver fatto bene sperare di sé, al compiersi del quinquennio del silenzio, dopo le iniziazioni a tante scienze, e dopo tante e tali purificazioni dell'anima procedenti da così molteplici cognizioni dalle quali s'ingenerano acutezza di mente e purezza di spirito; se costui, dicevamo, si rivelava pigro e tardo d'intelligenza, gl'innalzavano una stele e un monumento funebre nella scuola (come si narra a proposito di Perillo di Turii e di Cilone, duce militare di Sibari, i quali erano stati respinti dai Pitagorici). Quindi, colmatolo d'oro e d'argento, lo allontanavano dall'Auditorio (essi infatti tenevano in comune anche il denaro, che veniva amministrato da alcuni discepoli a ciò preposti, detti appunto « amministratori »); e se per caso, in altra occasione, do-

[56] Seguiamo la lezione dei codici, accolta anche da Deubner: αὐτῶν (von Albrecht invece, seguendo Kiessling, legge: αὐτοῦ).

vevano incontrarlo, lo consideravano persona del tutto diversa da quella di prima, che per loro era ormai morta.

Perciò anche Liside, rimproverando un certo Ip- 75
parco per aver rivelato le dottrine ad alcuni non iniziati e cresciuti lontano dagli studi scientifici e dalla meditazione filosofica, dice: « Dicono che tu filosofi anche in pubblico con i primi venuti, cosa che Pitagora proibì rigorosamente. E tu, o Ipparco, apprendesti bene questo precetto ma non lo hai osservato, dopo aver gustato, o carissimo, le delizie della vita siciliana alle quali non avresti dovuto indulgere. Se muterai pensiero, me ne rallegrerò: altrimenti per noi sarai morto. Giacché — continua — è cosa conforme al volere degli dèi ricordarsi dei precetti divini e umani e non comunicare i beni della sapienza a coloro che neanche in sogno hanno purificato la loro anima. Non è lecito infatti offrire ai primi che si presentano quello che con tanto zelo di fatiche si è acquistato, né rivelare ai profani i misteri delle due dee eleusine: coloro che lo fanno sono in pari misura ingiusti ed empi. È bene considerare quanto tempo ab- 76
biamo dovuto trascorrere per cancellare le impurità impresse nella nostra anima, finché, trascorso il quinquennio, divenimmo idonei ad accogliere le dottrine di lui. Infatti, come i tintori [57] dapprima puliscono e trattano con l'allume gli abiti che devono tingere, affinché prendano un colore indelebile e giammai stingibile, allo stesso modo quell'uomo divino preparava in anticipo le anime degli innamorati della filosofia, affinché non s'ingannasse su qualcuno di quelli che — secondo la sua speranza — sarebbero divenuti uomini virtuosi. Egli infatti non vendeva dottrine fallaci né lacci insidiosi con cui la maggior parte dei sofisti — gente che inutilmente consuma il suo tempo — irretiscono i giovani, ma era sapiente di cose divine e umane. Quelli invece, prendendo a pretesto

[57] Cfr. PLAT. *Resp.* 429 d-e.

la sua dottrina, compiono molti e gravi danni, irretendo i giovani indecorosamente e metodicamente.
77 E così rendono i loro discepoli intrattabili e invadenti: infatti, essi mescolano a costumi di vita scomposti e disordinati dottrine e pensieri divini, come uno che versasse acqua pura e limpida in un pozzo profondo e pieno di melma: smuove il fango e intorbida l'acqua. Lo stesso vale per quanti insegnano e imparano in questo modo. Infatti, folte e irsute sterpaglie crescono intorno alla mente e al cuore di quanti si sono iniziati alle scienze con animo impuro: esse oscurano la parte mite, buona e ragionevole dell'anima, impedendo all'intelligenza di crescere ed esplicarsi in piena libertà. Io comincerei anzitutto a chiamare per nome le madri di tali brutture: esse sono l'intemperanza e la cupidigia, ambedue assai prolifiche.
78 Dall'intemperanza nascono illecite unioni coniugali, seduzioni, ubriachezza, piaceri contro natura e passioni violente che spingono nei più profondi abissi della perdizione. Le passioni infatti hanno spinto alcuni ad abusare delle madri e delle figlie; le passioni, come i tiranni, disprezzano lo stato e la legge e legano alla loro vittima le braccia dietro le spalle, come un prigioniero, e a forza l'adducono all'estrema rovina. Dalla cupidigia nascono rapine, latrocini, parricidi, sacrilegi, venefici e quanti altri crimini sono affini a questi. Bisogna adunque innanzitutto purificare col ferro e col fuoco e con tutti i mezzi delle scienze il terreno nel quale queste passioni allignano e tener libera la ragione da tanti mali: solo allora sarà possibile seminare e allevare in essa alcunché di utile ».
79 Così grande e necessaria cura delle scienze, prima ancora che della filosofia, Pitagora reputava necessaria. Inoltre teneva in grandissimo conto e studiava con la massima attenzione il metodo d'insegnamento delle sue dottrine, mettendo alla prova ed esaminando attentamente le intelligenze di coloro che gli si rivolgevano, con molteplici insegnamenti e con le innumerevoli forme della conoscenza scientifica.

XVIII

Come Pitagora distinse i suoi discepoli in vari gruppi, e ragioni del fatto.

Diciamo ora come egli divise in gruppi gli aspi- 80
ranti da lui approvati, secondo il merito di ognuno. Poiché non sarebbe stato opportuno mettere tutti egualmente a parte delle medesime dottrine — non essendo tutti alla pari per capacità e attitudini —; e neanche ammettere alcuni all'ascolto di tutte le dottrine più elevate, ed escluderne del tutto altri — il che sarebbe stato contrario ai principi della comunità e dell'eguaglianza —; col dare a ciascuno la parte conveniente delle dottrine dovute, giovava a tutti per quanto era possibile e rispettava la legge della giustizia, fornendo a ciascun gruppo una quantità di lezioni che fosse la più equa possibile. Conseguentemente, gli uni chiamava « pitagorei », gli altri « pitagoristi » [58], così come noi denominiamo alcuni « attici », altri « atticisti ». Con tale opportuna distinzione di termini stabilì che gli uni erano autentici discepoli, mentre volle che si considerassero gli altri come imitatori ed emuli dei primi. Ai « pitagorei » egli prescrisse la 81
comunanza dei beni e una perpetua vita in comune; mentre per gli altri dispose che avessero la proprietà privata dei beni, ma che si riunissero insieme nello stesso luogo per gli studi comuni.

E così questa duplice forma d'insegnamento si è trasmessa da Pitagora ai successori. Secondo un altro criterio, due erano le forme di questa filosofia, corrispondenti ai due generi dei suoi cultori: gli « acusmatici » e i « matematici » [59]. I « matematici » erano

[58] Cfr. ZELLER-MONDOLFO, *La filosofia dei Greci* cit., II, p. 405 e nota 2.

[59] Cfr. K. VON FRITZ, *Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern*, in « Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften », philos.-hist. Klasse, Heft 11, München 1960.

riconosciuti dagli altri come pitagorei, ma essi stessi non riconoscevano come tali gli « acusmatici », né che la loro dottrina fosse di Pitagora, sibbene di Ippaso. Alcuni dicono poi che Ippaso era di Crotone,
82 altri di Metaponto. La filosofia degli « acusmatici » consiste in enunciazioni indimostrate e prive di ogni giustificazione. Ad esempio: « Bisogna agire così ». Inoltre essi si sforzano di conservare i detti di Pitagora come se fossero dogmi divini, mentre non pretendono di dire alcunché di proprio, né credono che ciò si debba fare, ma pensano che i più accorti tra loro siano quelli che hanno appreso il maggior numero di quei detti. Tutti questi detti — o *akusmata* [60] — si dividono in tre gruppi. Quelli del primo gruppo rispondono alla domanda: « che cosa è? ». Quelli del secondo, alla domanda: « che cosa più di tutto? ». Quelli del terzo, alla domanda: « che cosa bisogna fare o non fare? ». Esempi dei primi: « Che cosa sono le Isole dei Beati? ». Risposta: « Il sole e la luna ». « Che cosa è l'oracolo di Delfi? ». Risposta: « La Tetrade [61], che è anche l'armonia delle Sirene ». Esempi dei secondi (« che cosa più di tutto? »): « Qual è la cosa più giusta? ». Risposta: « Il sacrificare ». « Qual è la cosa più sapiente? ». Risposta: « Il numero [62] e, in secondo luogo, quel che ha dato il nome alle cose ». « Qual è, tra le cose umane, la più sapiente? ». Risposta: « La medicina » [63]. « E la cosa più bella? ». Risposta: « L'armonia ». « La cosa più potente? ». Risposta: « L'intelligenza ». « La cosa ottima? ». Risposta: « La felicità ». « Che cosa si dice con più verità? ». Risposta: « Che gli uomini sono malvagi ». Perciò si narra che Pitagora lodò il

[60] Cfr. W. BURKERT, *op. cit.*, pp. 150-75.

[61] Cfr. XXVIII, 150; A. DELATTE, *Études* cit., pp. 249 sgg. Per il riferimento alle sirene, cfr. PLAT. *Resp.* 617 b.

[62] Cfr. XII, 59.

[63] Cfr. XXV, 110; XXIX, 163; XXXV, 264; DIOG. LAERT. VIII, 12.

poeta Ippodamante di Salamina, che così aveva cantato:

« O dèi, donde siete voi, come nasceste tali?
uomini, donde voi siete, come così cattivi nasceste? ».

Questi e siffatti i detti di tal genere. Ciascuno di 83
essi mostra infatti che cosa è « più di tutto ». Codesta sapienza si rivela identica a quella dei sette Sapienti. Anche costoro infatti ricercavano non che cosa è il bene, ma ciò che « più di tutto » lo è; non ciò ch'è difficile, ma la cosa più difficile (che è il conoscere se stessi); non che cosa è facile, ma la cosa più facile (che è seguire l'abitudine). A una siffatta sapienza sembrano conformarsi anche i detti pitagorici di cui s'è parlato: i sette Sapienti vissero infatti prima di Pitagora.

I detti che trattano di quel che si deve fare o non fare sono di questo genere [64]: « Si devono procreare figli » (ché, si deve sempre lasciare chi adori la divinità). Oppure: « Bisogna calzare prima la scarpa destra ». Oppure: « Non bisogna andare per vie affollate, né immergere la mano nell'urna lustrale, né bagnarsi al bagno pubblico. Ché in tutti questi casi non si sa se i partecipanti sono puri ». E questi altri: « Non 84
aiutare a deporre un carico (per non essere responsabili di scanso di fatica) ma, al contrario, aiutare a imporlo. Non avvicinare una donna ricca allo scopo di procrear figli. Non parlare senza luce. Non libare agli dèi dal lato del manico della tazza, per buon augurio e perché non si beva sempre dalla stessa parte. Non portare all'anello, come sigillo, l'immagine di un dio, perché non si contamini: un tale simulacro, infatti, va custodito in casa [65]. Non si deve maltrattare la propria donna, essendo questa una supplice: perciò noi la conduciamo via dal focolare e la prendiamo

[64] Cfr. Diog. Laert. VIII, 17.
[65] Cfr. XXXV, 256.

per la destra [66]. Non si deve sacrificare il gallo bianco: anch'esso è infatti supplice e sacro a Men; per que-
85 sto i galli indicano anche l'ora [67]. A chi chiede consiglio non si deve consigliare altro che il meglio. Infatti il consiglio è qualcosa di sacro. Un bene sono le fatiche; un male, in senso assoluto, i piaceri. Infatti, essendo noi venuti al mondo per espiazione, bisogna espiare. Bisogna sacrificare ed entrare nei templi a piedi nudi. Andando verso il tempio, non bisogna deviare: ché non si deve considerare la divinità qualcosa di secondario [68]. Resistere al nemico e cadere per le ferite ricevute al petto, è da valorosi; da vili il contrario. Solo negli animali che è permesso sacrificare, non entra anima umana: pertanto, chi ha necessità di mangiarli, può cibarsi solo di animali atti al sacrificio, degli altri in nessun modo ».

Di tal genere sono alcuni dei detti; altri sono invece molto lunghi e riguardano il modo in cui, nelle varie circostanze, si devono compiere i sacrifici e rendere gli altri onori divini, oppure trattano della dipartita da questo mondo, delle tombe e dei modi
86 di seppellire. In alcuni si spiega anche la ragione del precetto: così, ad esempio, che bisogna generare figli per lasciare altri che, al proprio posto, renda culto agli dèi [69]. In altri manca invece ogni ragione giustificatrice. Alcune delle aggiunte poi si credono connesse fin dall'origine ai relativi detti; altre, successivamente. Così, ad esempio, che non si deve spezzare il pane [70], perché ciò non giova al giudizio nell'Ade [71]. Le supposizioni aggiunte a detti di tal genere non sono pitagoriche, ma provengono da alcuni estranei

[66] Cfr. IX, 48.

[67] Cfr. XXVIII, 147; ARIST. *ap.* DIOG. LAERT. VIII, 34. Μήν (che in greco significa anche « mese ») è il nome di una divinità lunare frigia.

[68] Cfr. XXIII, 105.

[69] Cfr. *supra*, par. 83.

[70] Cfr. ARIST. *ap.* DIOG. LAERT. VIII, 35.

[71] Cfr. XXVIII, 155.

che si sono sforzati di escogitare e aggiungere una ragione verosimile. Così, sempre a proposito dell'or citato detto, alcuni spiegano: perché non si deve dividere ciò che serve a unire, come appunto il pane (infatti, nei tempi antichi, secondo il costume dei barbari, tutti gli amici si riunivano attorno a un solo pane). Altri dicono: perché non si deve dare un siffatto presagio, cominciando col rompere e lo sbriciolare qualcosa.

Ma tutto quanto essi stabiliscono sul fare o il non fare, mira alla divinità [72]. Questo è il principio al quale è indirizzata tutta quanta la loro vita: seguire la divinità. E questo è il senso di tale filosofia. Giac- 87
ché gli uomini agiscono in modo risibile quando aspettano il bene da altri piuttosto che dagli dèi: in ciò simili a chi, in un regno, onorasse un prefetto tratto dalla cerchia dei cittadini e trascurasse colui che ha il supremo potere su tutti. Così — essi pensano — agiscono gli uomini. Poiché infatti esiste dio, ed egli è il signore di tutto, si conviene che a lui bisogna chiedere il bene: ché tutti concedono il bene a coloro che amano e prediligono, il contrario invece a coloro verso i quali nutrono sentimenti contrari.

Di tal genere è la sapienza degli acusmatici. Vi fu un certo Ippomedonte di Asine, nell'Argolide, pitagorico della setta degli acusmatici, il quale soleva dire che Pitagora aveva dato di tutti questi detti le ragioni e le dimostrazioni, ma, per essere stati tramandati a gente sempre più numerosa e incolta, si erano perdute le ragioni e le dimostrazioni, mentre erano rimasti i soli « problemi ». I Pitagorici « matematici » riconoscono come Pitagorici gli « acusmatici » [73], e inoltre riconoscono la piena verità della dottrina da loro insegnata. Come causa di divergenza tra le rispettive

[72] Cfr. XXVIII, 137.

[73] Si rilevi la contraddizione con quanto detto prima, dallo stesso Giamblico, al par. 81. Delatte (*Études* cit., pp. 272 sgg.), allo scopo di eliminare la contraddizione, suggerisce di sostituire, al par. 81, ἀκουσματικοί a μαθηματικοί e viceversa.

88 dottrine, adducono la seguente: Pitagora giunse dalla Ionia, e precisamente da Samo, al tempo in cui era tiranno Policrate e l'Italia era nel pieno del suo splendore. I primi cittadini delle città divennero suoi amici, e poiché i più anziani di costoro erano sempre occupati nell'attività politica, trovavano difficoltà a dedicarsi agli studi e alle dimostrazioni scientifiche, onde Pitagora discuteva con loro in modo semplice, convinto che avrebbero tratto non minor giovamento dalla conoscenza di quel che si deve fare, anche senza la cognizione delle cause. Alla stessa maniera di coloro che sono sottoposti a cura medica, i quali, pur ignorando la ragione per cui devono fare ciascuna cosa, conseguono nondimento la salute. I più giovani invece, che potevano lavorare e apprendere, venivano da lui istruiti nella dimostrazione e nelle discipline scientifiche. Da questi ultimi derivavano loro stessi, i « matematici »; dagli altri gli « acusmatici ». Su Ippaso particolarmente essi riferiscono che era pitagorico ma che, essendo stato il primo a rivelare per iscritto il segreto della sfera circoscritta a un pentagono-dodecaedro, perì in mare, perché resosi colpevole di sacrilegio [74]. Pure conservò la fama di quella scoperta, sebbene tutto derivasse da « Colui » [75]. Così infatti sogliono denominare Pitagora, senza indicarlo per no-
89 me. I Pitagorici spiegano la divulgazione della geometria in questo modo: un Pitagorico perdette i suoi averi e per questa iattura gli fu consentito di trar guadagno dalla geometria, la quale, da Pitagora, era chiamata « historía ».

Questo è quanto ci è stato tramandato intorno alla distinzione delle due forme di filosofare e dei due gruppi degli uditori di Pitagora. Infatti, quando si parla degli uditori di Pitagora che stavano fuori e dentro la tenda e di quelli che lo ascoltavano vedendolo e senza vederlo, e di quelli distinti in interni ed ester-

[74] Cfr. XXXIV, 247.
[75] Cfr. XXXV, 255. Ippaso era un « matematico ».

ni, non si devono intendere altri che quelli già citati, ai quali bisogna poi aggiungere anche i « politici », gli « amministratori » e i « legislatori ».

XIX

Dei vari metodi educativi scoperti da Pitagora. Dimora di Abari presso di lui e suoi progressi nella sapienza.

È assolutamente importante sapere che Pitagora 90
scoperse molti metodi d'educazione e che a ciascuno, secondo la propria indole e capacità, trasmetteva la conveniente parte di sapienza. Ed eccone la prova migliore: quando lo scita Abari, del paese degli Iperborei, ignaro della cultura greca e non iniziato, avanzato negli anni, giunse da lui, Pitagora non lo introdusse per i diversi gradi degli studi scientifici, ma, invece del silenzio quinquennale e dell'uditorato per un così lungo periodo e delle altre prove d'esame, lo mise subito in condizione di ascoltare il suo insegnamento e lo istruì, in pochissime parole, sul contenuto della sua opera *Intorno alla natura* e dell'altra *Intorno agli dèi*. Venne dunque Abari dal paese degli Iperborei, 91
sacerdote di Apollo che lì è venerato, già vecchio per età e sapientissimo nelle cose sacre. Egli tornava dalla Grecia in patria per consacrare al suo dio, nel tempio Iperboreo, l'oro che aveva raccolto. Ma, passando per l'Italia, vide Pitagora che gli apparve somigliantissimo al suo dio e si convinse che egli a nessun uomo era simile ma era realmente Apollo. Ciò arguiva dai tratti venerabili che in lui scorgeva e dai segni distintivi che egli, sacerdote, già conosceva. Così consegnò a Pitagora la freccia [76] che — venendo — aveva portato con sé dal tempio, come aiuto nelle eventuali difficoltà che avrebbe incontrate in una così lunga peregrinazione. Infatti su di questa viaggiando,

[76] Cfr. XXVIII, 140.

aveva attraversato luoghi altrimenti invalicabili, come fiumi, stagni, paludi, monti e simili e con essa mormorando formule — come si narra — compiva riti purificatori, allontanava pestilenze, stornava i venti
92 dalle città che lo invocavano come soccorritore. Sappiamo dalla tradizione che Sparta [77], dopo essere stata purificata da Abari, non fu mai più colpita dalla pestilenza, mentre prima era caduta più volte in questa calamità, per la sfavorevole posizione dei luoghi sui quali era costruita: la città giace infatti ai piedi della catena del Taigeto, che stende su di essa un'afa soffocante. Allo stesso modo purificò la città di Cnosso, nell'isola di Creta. E altre siffatte testimonianze si tramandano dei poteri di Abari.

Pitagora dunque prese la freccia, per nulla stupito della cosa e senza chiedere il motivo per cui quello gliela consegnava, ma — come se egli stesso fosse realmente il dio — trasse da parte Abari e gli mostrò la sua coscia d'oro [78], provando così che lo straniero non si era ingannato sul suo conto. Inoltre Pitagora gli enumerò — uno per uno — i doni votivi che erano nel tempio Iperboreo, convincendolo così sufficientemente di non aver fatto errata congettura su di lui, aggiungendo di esser venuto per curare e beneficare gli uomini e di aver assunto per questo forma umana, affinché gli uomini, presi da meraviglia per la sua superiorità, non si turbassero e non rifuggissero dal suo insegnamento. Inoltre esortò Abari a restar lì e ad aiutarlo a emendare quanti ad essi si rivolgessero, a mettere l'oro che aveva raccolto a disposizione della comunità degli adepti, di quanti cioè erano a tal punto progrediti nella dottrina, da comprovare nelle opere il precetto che dice: « I beni degli amici sono co-
93 muni » [79]. Abari rimase e Pitagora lo istruì — come abbiamo detto — nella filosofia naturale e nella teo-

[77] Cfr. XXVIII, 141.
[78] Cfr. XXVIII, 135, 140; DIOG. LAERT. VIII, 11.
[79] Cfr. V, 30.

logia in modo compendioso, e, invece dell'osservazione delle viscere delle vittime sacrificali, gl'insegnò la divinazione per mezzo dei numeri, reputando che questa fosse più pura, più divina e più conforme ai numeri celesti degli dèi [80]; inoltre mise a parte Abari di altri studi a lui convenienti. Ma torniamo al tema centrale della nostra trattazione, e cioè al metodo con cui Pitagora, secondo la natura e le attitudini individuali, cercava di emendare in modo diverso i diversi individui. Ma non tutto — su questo argomento — è stato tramandato ai posteri, e quello che si sa non è di facile esposizione. Tuttavia vo- 94
gliamo qui esporre alcuni pochi ma famosissimi esempi della regola di vita pitagorica e alcune notizie che ci sono state tramandate sugli studi e i modi di vita propri di quegli uomini.

XX

Pratiche della filosofia pitagorica: come Pitagora le insegnava e vi addestrava i suoi seguaci.

Innanzitutto, nel periodo della prova, egli osservava se gli aspiranti erano capaci di tacere [81] (*echemythia* era il termine usato a tal uopo) e vedeva se nell'apprendere erano capaci di conservare il silenzio su quanto ascoltavano, e se poi erano rispettosi e verecondi, ché egli poneva maggior impegno nel tacere che nel parlare. Li esaminava anche per altri riguardi: se fossero eccessivamente ardenti nelle passioni e nei desideri e, in relazione a ciò, non trascurava mai di considerare il loro comportamento in rapporto all'ira e al desiderio, se fossero focosi o ambiziosi, se inclini all'animosità o all'amicizia. Se a un'accurata osservazione di tutti questi aspetti gli

[80] Cfr. XXVIII, 147.
[81] Cfr. XVI, 68.

sembravano forniti di buoni costumi, allora passava ad esaminare le capacità di apprendimento e di memoria: in primo luogo se fossero capaci di seguire con rapidità e sicurezza le parole, poi se li accompagnassero amore e temperanza in quel che apprendevano. Notava se fossero di natura mansueta e ciò chiamava *katartysis* [82], ossia « allestimento ». Considerava la durezza d'animo contraria a siffatta regola di vita, poiché a quella si accompagnano irriverenza, sfrontatezza, intemperanza, sconvenienza, ottusità, anarchia, ignominia e simili; mentre alla mitezza e bontà si accompagnano qualità opposte. A siffatte cose egli guardava nel periodo di prova e a tal fine esercitava i suoi allievi: chi si mostrava congeniale ai beni della sua sapienza, veniva da lui accolto e guidato nell'iniziazione alle scienze. Ma chi riconosceva inetto e disadatto, lo allontanava come elemento estraneo ed eterogeneo.

95

XXI

Degli studi giornalieri raccomandati da Pitagora ai suoi discepoli e di alcuni precetti a quelli conformi.

Parlerò ora delle occupazioni e degli studi giornalieri che imponeva ai suoi discepoli. Questi infatti agivano, secondo l'indirizzo da lui dato, così: facevano da soli la loro passeggiata mattutina in luoghi in cui regnavano solitudine e adeguata tranquillità [83], dove si trovavano templi e boschi e ogni altro fattore di serenità spirituale. Credevano infatti di non doversi trattenere con qualcuno prima di aver ben disposto la propria anima e messo in ordine il pensiero, e che a siffatta condizione spirituale fosse opportuna una tale tranquillità. Infatti essi reputa-

96

[82] *Ibid.*
[83] Cfr. DIOG. ANTON. *ap.* PORPH. *Vit. Pyth.* 32.

vano cosa conturbante mescolarsi alla gente appena alzati: pertanto tutti i Pitagorici sceglievano sempre i luoghi più adatti alle cose sacre. Dopo la passeggiata mattutina si riunivano, preferibilmente nei templi, oppure in luoghi affini, e impiegavano questo tempo nell'insegnamento, nell'apprendimento e nell'emendazione del carattere. Dopo tale occupazione, 97 si volgevano alla cura del fisico: la maggior parte si ungevano e si allenavano nella corsa, mentre altri, in minor numero, si esercitavano nella lotta nei giardini e nei boschi, altri infine nell'uso dei manubri o nel pugilato umbratile, sforzandosi tutti di scegliere gli esercizi più adatti per irrobustire il corpo. A pranzo mangiavano pane con miele o un favo [84]; per tutta la giornata non bevevano vino. Dedicavano il pomeriggio agli affari della pubblica amministrazione, alla politica estera, ai rapporti con gli stranieri, conformemente al dettato delle leggi: volevano infatti trattare tutta questa materia nelle ore pomeridiane. Nel tardo pomeriggio tornavano di nuovo a passeggiare, ma non da soli come nella passeggiata mattutina, sibbene in gruppi di due o di tre, per richiamare alla memoria le cognizioni apprese e per esercitarsi negli studi liberali. Dopo il passeggio, 98 prendevano il bagno e, dopo essersi lavati andavano al banchetto comune e qui banchettavano in non più di dieci. Dopo che i commensali si erano riuniti, facevano le libazioni e i sacrifici delle vittime al fumo dell'incenso. Poi si passava al banchetto che durava fino al tramonto del sole: mangiavano focaccia, vino, pane, companatico e verdura cotta e cruda; si offriva anche la carne degli animali che era lecito sacrificare. Raramente mangiavano pesci, perché alcuni di questi, per varie ragioni, non erano cibo giovevole alla salute [85]. Al banchetto seguivano 99 le libazioni e infine la lettura. Era consuetudine che

[84] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 34; DIOG. LAERT. VIII, 19.
[85] Cfr. PORPH *Vit. Pyth.* 45; DIOG. LAERT. VIII, 19.

leggesse il più giovane e che il più anziano stabilisse quel che si doveva leggere e come. Quando era l'ora di alzarsi, il coppiere offriva loro una mescita di vino e, dopo la libazione, il più anziano dava questi precetti: « Non danneggiare né distruggere la pianta coltivata e fruttifera, e così neppure l'animale che
100 non è nocivo al genere umano [86]. Nutrire inoltre pensieri buoni e pii sulla stirpe degli dèi, dei dèmoni, degli eroi, e così pure sui genitori e i benefattori. Venire in aiuto alla legge e combattere l'illegalità » [87]. Dopo queste parole, ciascuno si ritirava nella propria abitazione. Indossavano vesti bianche e immacolate [88], e ugualmente bianche e immacolate erano le loro lenzuola, fatte di panni di lino: infatti non usavano pelli. Non approvavano la caccia e si astenevano da questo genere di sport [89]. Tali erano i precetti che giornalmente si davano a questi uomini, relativi al vitto e alla regola di vita.

XXII

Educazione per mezzo di massime pitagoriche attinenti alla vita e alle opinioni degli uomini.

101 Si tramanda anche un'altra forma di educazione, per mezzo di massime pitagoriche che si riferiscono alla vita e alle opinioni degli uomini. Da queste, che sono numerose, ne trarrò alcune poche. Esse prescrivevano di bandire dalla vera amicizia il contrasto e la rivalità: possibilmente, da ogni amicizia, altrimenti da quella verso il padre e, in generale, verso i più anziani, così pure da quella verso i benefattori. Giacché il contendere e il litigare con siffatte persone — una volta che sopravvenga l'ira

[86] Cfr. Porph. *Vit. Pyth.* 38; Diog. Laert. VIII, 23.
[87] Cfr. XXX, 171; XXXII, 223; Diog. Laert. VIII, 23.
[88] Cfr. XXVIII, 149; Diog. Laert. VIII, 19.
[89] Cfr. Porph. *Vit. Pyth.* 7.

o altra passione affine — non può essere salutare per la preesistente amicizia. Dicevano che nell'amicizia bisogna evitare il più possibile screzi e lacerazioni: il che avviene quando ambedue gli amici sappiano cedere l'uno all'altro e dominare l'ira. Ciò vale particolarmente per il più giovane e per chi è legato da relazione di amicizia in uno qualunque dei modi indicati. Le correzioni e gli ammonimenti, che essi chiamavano « conversioni », dovevano attuarsi — a loro giudizio — da parte degli anziani nei confronti dei giovani con parole molto benevole e con grande cautela; inoltre nei correttori dovevano manifestarsi in modo spiccato la sollecitudine e l'affezione paterne: così infatti l'ammonimento riesce utile e riguardoso. Dall'amicizia non si deve mai 102
allontanare la fiducia, né per scherzo né sul serio: infatti difficilmente resta salva l'amicizia, una volta che la menzogna si sia insinuata nei costumi di coloro che si dicono amici. Non si deve rinnegare l'amicizia per sfortuna o altra contrarietà della vita: il solo giustificato ripudio di un amico e di un'amicizia è quello che avviene per grande e incorreggibile malvagità [90].

Tale era il carattere fondamentale di quell'emendazione che presso di loro si compiva per mezzo di massime che tutte riguardavano le virtù e l'intera condotta della vita.

XXIII

Esortazione alla filosofia per mezzo dei simboli e spiegazione segreta e dissimulata delle dottrine ai soli iniziati, secondo il costume degli Egizi e dei primissimi teologi greci.

Particolarmente importante era, nella scuola di 103
Pitagora, anche il metodo d'insegnamento per mez-

[90] Cfr. XXXIII, 230 sgg.

zo di simboli [91]. Questa forma era coltivata presso quasi tutti i Greci, essendo assai antica, e particolarmente presso gli Egizi era esercitata nelle più varie guise. Altrettanta considerazione essa godeva presso Pitagora, come vedrebbe chi fosse capace di spiegare chiaramente le espressioni e i sensi riposti dei simboli pitagorici e di svelare la loro giustezza e verità, liberandoli dal rivestimento enigmatico e adattandoli, secondo una schietta e inequivoca tradizione, alla sublimità d'ingegno di questi filosofi,
104 divini oltre ogni umana raffigurazione. Infatti, coloro che uscirono da questa scuola e soprattutto i più antichi seguaci che — da giovani — furono contemporanei di Pitagora già vecchio e discepoli suoi: Filolao, Eurito, Caronda, Zaleuco, Brisone, Archita il Vecchio, Aristeo, Liside, Empedocle, Zamolside, Epimenide, Milone, Leucippo, Alcmeone, Ippaso, Timarida e tutti i loro contemporanei, schiera di uomini illustri ed eccelsi, tenevano le loro discussioni e i colloqui reciproci, e componevano i loro appunti e annotazioni, i loro scritti e pubblicazioni — la gran parte dei quali si è conservata fino ai nostri giorni — non nel comune eloquio popolare, a tutti gli altri abituale in guisa che fossero immediatamente comprensibili a chi ascoltava, né si preoccupavano di esporre in modo piano e agevole le loro riflessioni, ma, piuttosto, — conformemente all'obbligo del silenzio prescritto da Pitagora sui misteri divini — usavano modi d'espressione incomprensibili ai non iniziati e nascondevano sotto i simboli il senso delle loro discussioni o dei loro
105 scritti. E se questi simboli non si sceverano ed esaminano attentamente, e non si comprendono tramite una seria interpretazione, le cose che in essi si dicono potranno sembrare — a quanti le ascoltassero — risibili e sciocche, quasi fiabe di vecchierelle

[91] Cfr. XXXII, 227; XXXIV, 247.

piene di ciance e di fandonie [92]. Ma se invece vengono esplicate nella maniera conforme a questi simboli e, da oscure che erano, si rendono chiare e limpide ai molti, allora appariranno simili a certi vaticinî e responsi oracolari di Apollo Pitio [93] e riveleranno una mirabile profondità di pensiero, infondendo una ispirazione divina nei dotti interpreti che ne hanno compreso il significato. Non è fuori luogo citare alcuni di questi detti, onde risulti più chiaro il carattere di tale insegnamento: « Cammin facendo, non entrare in un tempio né prostrarti in preghiera, neanche se ti trovi a passare dinanzi alle stesse porte del tempio. Sacrifica e adora a piedi scalzi. Evita le strade affollate [94] e cammina per i sentieri. Dei Pitagorici non parlare al buio ». Tale era — nei suoi caratteri generali — il suo insegnamento per mezzo dei simboli.

XXIV

Cibi dai quali Pitagora generalmente si asteneva e prescriveva ai discepoli di astenersi. Varie prescrizioni sul vitto in relazione al regime individuale di vita, e ragioni del fatto.

Poiché anche l'alimentazione, se si compie in mo- 106
do conveniente e ordinato, molto contribuisce alla migliore educazione, consideriamo le prescrizioni di Pitagora anche a questo riguardo. In generale egli escludeva quei cibi che producono flatulenze [95] e sono causa d'eccitazione all'organismo, mentre approvava i cibi contrari, che stabilizzano la condizione del fisico ed esercitano azione astringente: ond'egli considerava anche il miglio come un cibo assai utile al nutrimento. In generale escludeva tutto quanto era sgradito agli dèi, poiché ci allontana dalla loro familiarità. Dal-

[92] Cfr. XXXII, 227.
[93] Cfr. XXXI, 213.
[94] Cfr. XVIII, 83.
[95] Cfr. Diog. Laert. VIII, 24.

l'altro lato raccomandava di astenersi dagli animali considerati sacri, in quanto erano degni di onore e non di diventare genere di comune utilità per gli uomini. Ammoniva inoltre di astenersi da tutto ciò che ostacola la facoltà profetica o la purezza dell'anima e la castità o la temperanza e l'abito virtuoso.
107 Infine respingeva tutto ciò che nuoce alla santità e che turba la purezza dell'anima in tutti i suoi aspetti e le visioni durante il sonno. Queste erano le sue prescrizioni generali sul vitto. In particolare poi, a coloro che tra i « filosofi » erano più dotati di capacità speculativa ed erano pervenuti alle vette supreme della contemplazione, proibiva assolutamente i cibi superflui e ingiustificati, raccomandando di non mangiare mai animali né di bere assolutamente vino né mai d'immolare agli dèi animali [96] né di arrecare a questi il minimo danno e di rispettare col massimo scrupolo le norme della giustizia anche nei loro ri-
108 guardi. Ed egli stesso visse in modo conforme, astenendosi dalla carne degli animali e adorando solo gli altari incruenti e adoperandosi perché neanche gli altri uccidessero gli animali affini a noi per natura, e correggendo ed educando le bestie selvatiche con le parole e gli atti piuttosto che offendendole coi castighi. Nella cerchia dei « politici » prescriveva ai legislatori di astenersi dagli animali: poiché, volendo costoro praticare in sommo grado la giustizia, non dovevano recare offesa a nessuno degli animali a noi affini. Infatti, come avrebbero potuto persuadere gli altri ad agir giustamente, quando essi stessi fossero dominati dallo spirito di sopraffazione? Generale è la parentela [97] degli esseri viventi i quali, mediante la comunanza della vita, dei medesimi elementi e della mescolanza da questi risultante, quasi fraternamente sono
109 legati a noi. Agli altri, che non conducevano una vita perfettamente pura, santa e filosofica, consentiva di

[96] Cfr. XXVIII, 150.
[97] Cfr. XXIX, 168.

mangiare alcuni animali, imponendo tuttavia alcuni periodi di astinenza. Agli stessi prescriveva di non mangiare il cuore e il cervello [98], e questo divieto valeva per tutti i Pitagorici: infatti quelli sono organi atti a governare e quasi àditi e sedi del pensiero e della vita. Fondamento per questo divieto religioso era la natura del logo divino. Similmente prescriveva l'astensione dalla malva, essendo questa la prima messaggera e annunciatrice della simpatia tra le cose celesti e le terrene. Proibiva anche il pesce melanuro, essendo questo sacro agli dèi sotterranei, e così pure il fragolino [99], per altri motivi dello stesso genere. Il « divieto delle fave » [100] era motivato da numerose ragioni religiose, naturali e psicologiche. Altri precetti stabilì, simili ai precedenti, cominciando fin dall'alimentazione a guidare gli uomini verso la virtù.

XXV

Educazione musicale. Terapia e catarsi dalle malattie del corpo e dello spirito per mezzo della musica.

Credeva che anche la musica contribuisse molto 110
alla salute fisica, se usata nei modi convenienti [101]: soleva infatti — e non in linea secondaria — adoperare una tale forma di « catarsi ». Così infatti chiamava la cura per mezzo della musica. In primavera egli eseguiva un esercizio musicale, nel modo seguente: poneva nel mezzo uno che suonava la lira, e in cerchio attorno a lui si sedevano i cantori. E così, con l'accompagnamento del citarista, cantavano in coro dei peani [102] con i quali — come credevano — si dilet-

[98] Cfr. Diog. Laert. VIII, 17.
[99] Cfr. Diog. Laert. VIII, 19.
[100] Cfr. XIII, 61; Diog. Laert. VIII, 19, 24, 33.
[101] Cfr. XXIX, 164.
[102] Cfr. Diog. Anton. *ap.* Porph. *Vit. Pyth.* 32.

tavano l'animo, divenendo armoniosi e ordinati. Negli altri periodi dell'anno usavano la musica come mezzo
111 terapeutico. E vi erano certe melodie fatte per le passioni dell'anima — ad esempio per gli stati di depressione e di scoramento — che erano considerate rimedi efficacissimi; ed altre contro gli stati d'ira e d'eccitazione e contro ogni turba dell'anima esposta a tali disturbi [103]. Parimenti contro i desideri smodati era stato trovato un altro genere di musica. I Pitagorici esercitavano anche la danza; il loro strumento musicale era la lira. Pitagora riteneva infatti che i flauti avessero un suono violento e da festa popolare, privo di ogni nobiltà. Usavano anche leggere versi da Omero e da Esiodo, scelti per emendare l'anima [104].

112 Si narra che Pitagora, essendo una volta immerso nel suo lavoro, con una melodia spondaica eseguita dall'auleta abbia acquietato la frenesia di un giovane di Tauromenio ubriaco, il quale, di notte, dava in eccessi per una sua fiamma e stava per appiccare il fuoco alla porta di casa del suo rivale in amore: infatti era stato eccitato e acceso da un'aria frigia per flauto. Ma Pitagora lo fece subito acquietare — egli stava appunto studiando astronomia nel cuore della notte — ordinando al flautista di trasporre la melodia in ritmo spondaico: onde il giovanotto, calmatosi senza indugio, ritornò subito a casa in perfetta calma, mentre poco prima non riusciva a contenersi neanche un po', e insofferente del tentativo di correzione compiuto dal filosofo nei suoi riguardi, aveva sconsideratamente
113 mandato alla malora l'incontro con Pitagora [105]. Empedocle una volta salvò per mezzo della musica l'ospite suo Anchito, sul quale un giovane si era scagliato con la spada in pugno. Anchito infatti, in qualità di giudice, aveva condannato a morte, in pubblico giudizio,

[103] Cfr. XXXII, 224.
[104] Cfr. XXIX, 164; PORPH. *Vit. Pyth.* 32.
[105] Cfr. XXXI, 195.

il padre di quel giovane, e questi, in preda all'ira e con l'animo sconvolto, si era avventato con la spada per uccidere, come fosse un omicida, colui che aveva condannato il proprio padre. Empedocle, che aveva in mano la lira, cambiò il tono, eseguendo una melodia dolce e rasserenante e subito intonò il verso

che dissipa l'ira e il dolore, e di tutti i mali rende
[dimentichi [106],

come dice il poeta, e così evitò la morte all'ospite suo Anchito e un omicidio al giovane. E si tramanda an- 114
cora che questi divenne da allora il più famoso dei discepoli di Empedocle. Inoltre tutta quanta la scuola pitagorica provocava il cosiddetto « adattamento » (ἐξάρτυσιν), l'« armonizzazione » (συναρμογάν) e il « trattamento » (ἐπαφάν) [107] con alcune musiche adeguate, modificando utilmente gli stati d'animo e suscitando i sentimenti contrari. Al momento di andare a dormire i Pitagorici purificavano lo spirito dal tumulto e dallo strepito della giornata, per mezzo di canti e di melodie particolari e così si procacciavano sonni tranquilli con pochi e buoni sogni [108]. Al momento di alzarsi si liberavano di nuovo dal torpore del letto e dalla gravezza con canti di altro genere, a volte anche con canzoni senza parole. A volte accadeva che guarissero certe affezioni e malattie, come dicono, realmente « incantando » [109], ed è verosimile che di qui questo termine sia entrato nell'uso, il nome appunto di « incanto ». Così dunque Pitagora attuava, tramite la musica, una salutare emendazione dei costumi e della vita degli uomini.

[106] Cfr. Hom. *Od.* IV, 221.
[107] Cfr. XVI, 64.
[108] Cfr. XV, 65.
[109] Cfr. XXIX, 164; Porph. *Vit. Pyth.* 33.

XXVI

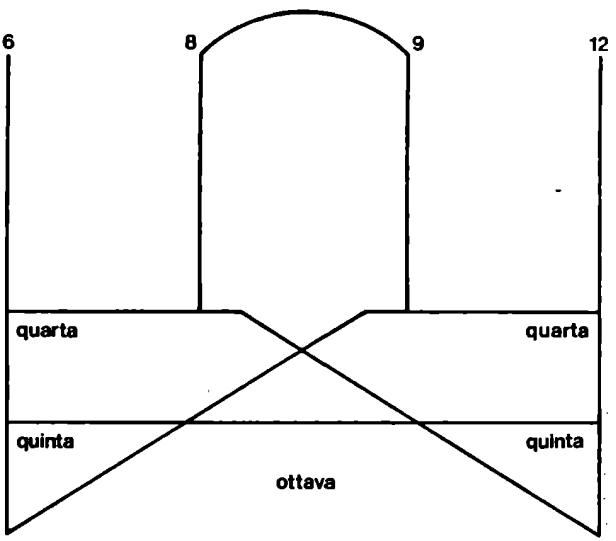
Come Pitagora scoperse l'armonia musicale e le sue leggi e come ne trasmise ai discepoli l'intera scienza.

115 Dopo essere giunti a questo punto nell'esposizione della sapienza educativa di Pitagora, non sembra inopportuno trattare subito dopo un argomento a quella strettamente connesso, ossia il modo in cui egli scoperse la scienza dell'armonia e le proporzioni armoniche. Rifacciamoci dunque un po' dal principio: una volta egli rifletteva intensamente e concentrava ogni sforzo del pensiero nel tentativo d'inventare un apparecchio sicuro e infallibile che fosse di ausilio all'udito, qual è il compasso o il regolo o la diottra per la vista, la bilancia o l'invenzione delle misure per il tatto. Ora, mentre passava dinanzi all'officina di un fabbro, per sorte divina udì dei martelli che, battendo il ferro sopra l'incudine, producevano echi in perfetto accordo armonico tra loro, eccettuata una sola coppia. Egli riconobbe in quei suoni gli accordi di ottava, di quinta e di quarta e notò che l'intervallo tra quarta e quinta era in se stesso dissonante ma tuttavia atto a colmare la differenza di grandezza tra
116 i due. Rallegrato che con l'aiuto di un dio il suo proposito fosse giunto a compimento, entrò nell'officina e dopo molte prove scoperse che la differenza nell'altezza dei suoni dipendeva dalla massa dei martelli e non dalla forza dei battitori né dalla forma dei martelli medesimi né dalla condizione del ferro battuto. Stabilito con la massima precisione il peso dei martelli, ritornò a casa e ad un unico piolo fissato diagonalmente [110] alle pareti — per evitare che da più pioli potesse nascere una qualche differenza o comunque si potesse sospettare che una qualche diversità di pioli indipendenti fosse causa di errore — adattò quattro corde della stessa materia, di uguale grandezza e gros-

[110] Cfr. V. CAPPARELLI, *La sapienza di Pitagora*, Padova 1944, II, pp. 615 sgg.

sezza ed egualmente tese, attaccandole una dopo l'altra e appendendo un peso all'estremità di ciascuna, eguagliando perfettamente la lunghezza delle corde. Poi, pizzicando simultaneamente a due a due le corde 117
stesse, trovava alternatamente i suddetti intervalli, uno per ogni coppia di corde [111]. Così scoperse che la corda tesa dal peso più grande risuonava all'ottava rispetto a quella tesa dal peso più piccolo, e l'un peso era di dodici unità, l'altro di sei. E così dimostrò che l'intervallo d'ottava si fonda sul rapporto 2:1, come indicavano gli stessi pesi. Inoltre la corda più tesa, in rapporto a quella prossima alla più rilassata (che era caricata con otto unità di peso), dava l'intervallo di quinta. Così dimostrò che l'intervallo di quinta si fonda sul rapporto 3:2, nel quale stavano anche i rispettivi pesi. Con quella immediatamente successiva

[111] I rapporti matematici dei suoni vengono rappresentati nei codici col seguente grafico:



per il peso e maggiore delle altre (caricata con nove unità), la corda più tesa stava in rapporto di quarta, analogamente ai rispettivi pesi. Così dimostrò che questo intervallo si fonda sul rapporto 4:3 e che insieme la corda prossima alla più tesa stava, rispetto a quella più rilassata, nel rapporto 3:2 (infatti tale è
118 il rapporto 9:6). Così come la corda prossima alla più rilassata (caricata con otto unità di peso) stava, con quella caricata con sei unità, nel rapporto 4:3; mentre con quella caricata con dodici unità stava nel rapporto 2:3. Si dimostrava così che l'intervallo tra la quinta e la quarta, che indica di quanto la quinta sopravanza la quarta, stava nel rapporto *iperottavo*, il medesimo che 9:8. E l'ottava si mostrava come un accordo di forma duplice, ossia o come prodotto di quinta e quarta unite (così come il rapporto 2:1 è il prodotto di 3/2 e di 4/3 e dunque 12:8:6); ovvero, al contrario, come prodotto di quarta e quinta (così come il rapporto 2:1 è il prodotto di 4/3 e di 3/2. L'ottava si mostra dunque nell'ordine 12:9:6). Dopo aver abituato la mano e l'udito ai pesi e assodato, riferendosi ad essi, il rapporto delle proporzioni, trasferì ingegnosamente la sospensione generale delle corde, dal piolo fissato diagonalmente alla base di uno strumento che chiamò *cordotono*, mentre produceva la relativa tensione proporzionalmente ai pesi, mediante un'appropriata rotazione dei bischeri
119 dall'alto. Servendosi di questo strumento, quasi regola infallibile, estese a vari altri strumenti i suoi tentativi: piatti, flauto, siringa, monocordo, triangolo e simili. E in tutti trovò che la comprensione per mezzo del numero corrispondeva perfettamente e non ammetteva variazione alcuna. Egli chiamò *hypatē* il suono partecipe del numero 6, *mesē* quello partecipe dell'8 e più alto del primo di un intervallo di quarta; *paramesē* quello partecipe del 9 che, rispetto alla *mesē*, è più alto di un tono intero, ossia di 9/8; infine chiamò *nētē* quello partecipe del 12. Poi riempì gl'intervalli secondo il genere diatonico con suoni pro-

porzionati e così ordinò l'ottacordo con rapporti numerici consonanti 2:1;3:2;4:3 e con la differenza di questi ultimi (9/8). Così scoprì la progressione che, 120
quasi per necessità naturale, va dal tono più grave al più acuto, secondo questo genere diatonico. Poi, muovendo da questo, egli spiegò chiaramente il genere cromatico ed enarmonico, come ci sarà possibile mostrare quando verremo a parlare della musica [112]. Il genere diatonico sembra avere i seguenti gradi e progressioni naturali: semitono, tono, poi ancora tono. Ciò dà una quarta, il composto di due toni e il suddetto semitono. Se si aggiunge poi un altro tono — ossia quello intercalato — nasce la quinta che risulta di tre toni e di un semitono. A questo segue poi ancora un altro semitono, un tono e ancora un tono: nasce così un'altra quarta, ossia un'altra proporzione 4:3. Onde, nel vecchio eptacordo tutti i quarti toni sono sempre consonanti a partire dal più grave e procedendo sempre di quarta in quarta, mentre il semitono prende di volta in volta rispettivamente in cambio il primo, il secondo, il terzo posto
nel tetracordo. Ma nell'ottacordo pitagorico, che ri- 121
sulta essere un composto per combinazione di tetracordo e pentacordo o per divisione di due tetracordi separati tra loro da un tono, la progressione andrà dal tono più grave, cosicché ogni quinto tono sarà consonante in rapporto alla quinta, mentre il semitono progressivamente muta in quattro posti: primo, secondo, terzo, quarto.

Così si dice che Pitagora abbia scoperto la musica e, dopo averla ordinata sistematicamente, l'abbia trasmessa ai discepoli come collaboratrice ad ogni nobile fine.

[112] Qui Giamblico rimanda a qualche libro perduto della sua raccolta o riporta di peso l'espressione dalla sua fonte. Per questa seconda ipotesi propende ROHDE, *Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras*, in *Kleine Schriften* cit., p. 146.

XXVII

Benefici politici addotti da Pitagora e dai suoi seguaci agli uomini con opere e pensieri e con l'attività costituzionale e legislativa, oltre che con i mirabili costumi di vita.

122 Sono anche celebrati molti atti dei suoi discepoli nella vita pubblica. Narrano infatti che, essendo insorto nei Crotoniati il desiderio di funerali e tombe sontuosi, uno di loro disse dinanzi al popolo: « Io ho sentito una volta dire a Pitagora, in un discorso sugli dèi, che gli abitanti dell'Olimpo guardano non al numero dei sacrifici ma alle intenzioni dei sacrificanti; al contrario gl'Inferi, quasi abbiano ottenuto in sorte una minore eredità, godono dei canti e dei lamenti funebri, delle continue libazioni, dei conviti e delle
123 offerte dispendiose. Onde l'Ade si chiama anche Plutone, per la sua predilezione a tale trattamento. Ed egli lascia che vivano a lungo sulla terra coloro che lo onorano in maniera semplice, mentre suole sempre prendersi qualcuno di quelli che sono portati a spendere in occasione di lutti, al fine di ottenere quegli onori che si rendono sui monumenti funebri ». Con tale consiglio quel Pitagorico indusse i suoi ascoltatori a credere che, conservando la moderazione negli eventi luttuosi, preservavano la loro stessa vita, mentre, eccedendo nelle spese, erano destinati a morte
124 prematura. Un altro Pitagorico — così si racconta — che era stato eletto arbitro in una lite senza testimoni, mentre era in cammino insieme con i due litiganti, si fermò dinanzi a un sepolcro e disse: « Chi giace qui fu sommamente probo ». A queste parole, uno dei litiganti formulò molti voti per il morto, mentre l'altro esclamò: « Forse ci ha guadagnato qualcosa? ». Egli sospettò subito di costui, mentre il primo, che aveva lodato l'onestà, fornì un elemento decisivo in favore della sua credibilità. Un altro Pitagorico, che aveva assunto l'arbitrato in una grossa questione, per-

suase i due contendenti l'uno a pagare quattro talenti, l'altro a prenderne solo due. Poi emise sentenza di condanna a tre talenti e parve così di aver regalato un talento a ciascuno.

Una volta due uomini, con intenzione fraudolenta, avevano depositato, presso una comune donnicciola, un abito, chiedendo che non lo consegnasse a nessuno di loro se non fossero stati presenti ambedue. Poi escogitarono questo inganno: di lì a poco l'uno andò a prendere il vestito che aveva depositato insieme al compagno, dicendo che questi era d'accordo. Ma l'altro, che non era stato presente, denunciò perfidamente alle autorità l'accordo originario. Un Pitagorico, che assunse la risoluzione del caso, dichiarò che la donna avrebbe adempiuto agli obblighi del patto qualora ambedue fossero stati presenti [113].

125 Ecco un altro episodio: due, che sembravano reciprocamente legati da salda amicizia, vennero in tacito sospetto a causa di un adulatore che aveva detto a uno di loro che l'amico gli aveva sedotto la moglie. Ora accadde che un Pitagorico entrasse per caso in una fucina, dove l'uomo che si credeva oltraggiato mostrava al fabbro la sua spada di fresco affilata e si adirava con quello perché non l'avrebbe affilata abbastanza. Sospettando che l'uomo facesse quel preparativo contro l'amico calunniato, il Pitagorico disse: « Questa spada è per te più affilata di ogni altra cosa, meno che della calunnia ». Con queste parole fece sì che quell'uomo mutasse il suo proponimento e non peccasse sconsideratamente contro l'amico che aveva invitato nella propria abitazione.

126 A uno straniero era caduta nel tempio di Asclepio una cintura contenente denaro. Ma poiché le leggi vietavano di raccogliere quel che fosse caduto a terra, lo straniero se ne indignava. Allora un Pitagorico gli consigliò di prendere il denaro, che non era caduto per

[113] Il che era impossibile, dato che uno dei due mariuoli si era dileguato con l'abito.

terra, e di lasciare la cintura: infatti solo questa giaceva sul suolo. Dicono anche che sia accaduto a Crotone un altro episodio che i male informati collocano invece in altri luoghi: durante uno spettacolo, delle gru volarono sopra il teatro. Allora un navigante, sbarcato dalla nave, disse al vicino che gli sedeva accanto: « Vedi i testimoni? ». Sentite queste parole, un Pitagorico li condusse dinanzi al Consiglio dei mille, sospettando — come poi risultò anche dall'interrogatorio degli schiavi — che gl'imputati avessero gettato in mare delle persone, le quali avevano invocato come testimoni le gru che volavano sopra la nave.

Due uomini, che da poco si erano accostati a Pitagora, erano palesemente in discordia tra loro. Allora il più giovane andò dall'altro per riconciliarsi e disse: « Non affidiamo ad altri la risoluzione della nostra contesa, ma da noi stessi dimentichiamo l'ira ». E l'altro, che lo aveva ascoltato, rispose: « Apprezzo moltissimo la tua proposta e mi rammarico soltanto che, sebbene più anziano di te, non sia venuto per primo
127 a cercarti » *** [114] e si potrebbero ancora narrare altri episodi del genere, come quelli di Fintia e Damone [115], di Platone e Archita [116], di Clinia e Proro [117]. Ma, tralasciando questi, ricordiamo quello di Eubulo di Messene il quale, durante il viaggio di ritorno in patria, fu catturato dai Tirreni e condotto nel loro paese. Qui il tirreno Nausitoo, che era un pitagorico, avendolo riconosciuto come discepolo di Pitagora, lo sottrasse ai pirati e lo fece tornare a Messene in tutta
128 sicurezza. Quando i Cartaginesi stavano per inviare più di cinquemila soldati in un'isola deserta [118], tra questi il cartaginese Miltiade riconobbe l'argivo Posside. Poiché erano ambedue pitagorici, Miltiade gli si avvicinò e non gli rivelò quel che si stava per fare,

[114] Lacuna, secondo Scaliger.
[115] Cfr. XXXIII, 234.
[116] Cfr. Diog. Laert. VIII, 79; Plut. *Timol.* 15, 5.
[117] Cfr. XXXIII, 239.
[118] Cfr. Diod. V, 11.

ma lo invitò a ritornare in patria al più presto. Pertanto lo fece imbarcare su una nave che era di passaggio, dopo averlo provveduto di denaro per il viaggio, e così lo salvò dai pericoli. Ma se si volessero raccontare tutti gli episodi relativi agl'incontri e alle relazioni di amicizia tra i Pitagorici, si supererebbe l'ambito e la misura del presente libro.

Passo piuttosto a considerare come e perché al- 129
cuni Pitagorici fossero uomini politici e capi di stato. Alcuni infatti custodivano le leggi e reggevano città italiche, mostrando e consigliando quel che reputavano fosse il meglio, astenendosi dal toccare le pubbliche entrate. Sebbene contro di loro si muovessero molte calunnie, tuttavia a un certo punto l'onestà dei Pitagorici prevalse, come pure la volontà delle stesse città le quali vollero che gli affari politici fossero amministrati dai Pitagorici [119]. A quest'epoca sembra che siano sorte, in Italia e in Sicilia, le migliori forme di governo politico [120]. Il catanese Caron- 130
da, uno dei migliori legislatori, fu un pitagorico e pitagorici furono anche i locresi Zaleuco e Timare, divenuti famosi nell'attività legislativa. Pitagorici si considerano pure gli autori delle costituzioni di Reggio, della cosiddetta « ginnasiarca » e di quella che prende il nome da Teocle; e inoltre Fitio, Teocle, Elicaone e Aristocrate [121]. Questi si distinsero nei costumi e nella condotta di vita che allora erano seguiti anche nelle città di quei luoghi.

Pitagora è universalmente considerato l'inventore di tutta quanta l'educazione politica, dicendo egli che nessuna cosa è allo stato puro, ma che la terra partecipa del fuoco, il fuoco dell'acqua, l'aria di tutti gli altri elementi e questi dell'aria; inoltre che il bello partecipa del brutto, il giusto dell'ingiusto e così per tutto il resto (da questa premessa la ragione prende

[119] Cfr. XXXV, 249.
[120] Cfr. VII, 33.
[121] Cfr. XXX, 172.

l'avvio in ambedue le direzioni: esistono due tipi di moto per il corpo come per l'anima, l'uno privo di ragione, l'altro deliberato). Rappresentava le costituzioni politiche con tre linee combinate in guisa che si toccassero alle estremità: uno degli angoli da esse formato era retto, una linea stava con l'altra nel rapporto [122] di 4:3, l'altra aveva cinque unità, mentre la terza per grandezza stava nel mezzo di ambedue.
131 Se noi consideriamo i rapporti in cui queste linee e i loro quadrati stanno tra loro, possiamo delineare il quadro della costituzione politica ottima. Platone si attribuì la fama di questa scoperta quando espressamente affermò, nella *Repubblica* [123], che la base determinata dal rapporto 4:3, unita a quella quinaria, produce due armonie. Dicono anche che Pitagora attuò la moderazione degli affetti e ogni forma di medietà e il modo come rendere a ciascuno, che avesse scelto il bene singolarmente preferito, felice la vita; e insomma che egli abbia trovato il metodo per scegliere i nostri beni e le opere a noi convenienti.
132 Si tramanda anche che Pitagora distolse i Crotoniati dalle concubine [124] e, in genere, dai rapporti illeciti con donne. Le donne dei Crotoniati si rivolsero una volta a Deinono, moglie del pitagorico Brontino, donna saggia e di animo nobile (a lei si deve il bel detto, divenuto famoso, e da altri attribuito a Teano, che la donna deve sacrificare nello stesso giorno in cui si è alzata dal letto del proprio marito). A questa dunque si rivolsero le donne dei Crotoniati, per chiederle di persuadere Pitagora a parlare coi propri mariti della fedeltà che ad esse dovevano. E così avvenne: la donna promise, Pitagora parlò e i Crotoniati si persuasero, onde l'incontinenza, che allora era in
133 voga, fu del tutto bandita. Si narra ancora che Pita-

[122] Il rapporto è, più esattamente, 3:4, poiché i lati del triangolo rettangolo, al quale qui ci si riferisce, stanno tra loro nel rapporto 3:4:5.

[123] Cfr. PLAT. *Resp.* 546 c.

[124] Cfr. IX, 48.

gora, essendo giunta a Crotone un'ambasceria da Sibari per chiedere la consegna dei fuorusciti [125], riconobbe tra gl'inviati un tale che aveva ucciso di propria mano alcuni suoi amici. A costui egli non diede alcuna risposta. E alle sue ulteriori domande e ai tentativi per ottenere un colloquio, Pitagora rispose soltanto che a uomini siffatti egli non dava alcun oracolo: perciò alcuni lo reputarono Apollo.

Tutto ciò, insieme a quanto poco innanzi abbiamo detto sulla caduta dei tiranni e la liberazione delle città d'Italia e di Sicilia e su altro ancora, serva come testimonianza del benefico aiuto da lui fornito agli uomini nelle cose politiche [126].

XXVIII

Divine e ammirevoli opere di pietà religiosa apportatrici agli uomini, tramite la benevolenza degli dèi, di sommi benefici al genere umano a opera di Pitagora.

D'ora innanzi non più così in generale ma anche nei particolari esporremo le opere delle sue virtù. Cominciamo dunque, com'è consuetudine, dagli dèi e cerchiamo di mettere in luce la pietà religiosa di Pitagora e di esporre le opere ammirevoli da quella scaturite. Prima testimonianza di ciò sia il fatto, già da noi ricordato: egli conosceva la sua anima, sapeva chi era, donde era venuta nel corpo e le sue precedenti esistenze [127]. E di tutto ciò forniva prove evidentissime. E ancora: una volta egli attraversava con molti amici il fiume Nesso e parlava con loro. Ed ecco il fiume rispondere forte e disinteressatamente alle orecchie di tutti: « Salve, o Pitagora! » [128]. Inoltre è fama pressoché universale 134

[125] Cfr. XXX, 177.
[126] Cfr. VII, 33.
[127] Cfr. XIV, 63.
[128] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 27; DIOG. LAERT. VIII, 11.

che in un solo e medesimo giorno egli si trovò a Metaponto in Italia e a Tauromenio in Sicilia [129], e insieme parlò ai discepoli di ambedue le città, sebbene tra i due luoghi intercorresse una distanza di numerosi stadi per terra e per mare, non colmabile neanche in parecchi giorni di viaggio.

135 È poi universalmente noto che Pitagora mostrò la sua coscia d'oro [130] ad Abari Iperboreo, il quale lo credette Apollo degli Iperborei [131], di cui egli stesso era sacerdote. Ciò fece Pitagora per confermargli che egli aveva supposto il vero e che non si era ingannato. Innumerevoli altri fatti ancora più meravigliosi si narrano di quest'uomo, uniformemente e concordemente: previsioni infallibili di terremoti, pestilenze rapidamente scongiurate, tempeste di venti e grandinate subito placate, rasserenamento di acque fluviali e marine per un'agevole traversata dei suoi discepoli. Di queste facoltà furono anche dotati Empedocle d'Agrigento, Epimenide di Creta e Abari Iperboreo, i quali fecero in vari luoghi cose del
136 genere. I loro poemi parlano chiaramente in proposito, e ancor di più il soprannome di « repulsore dei venti » dato a Empedocle [132], quello di « purificatore » dato a Epimenide, e quello di « viaggiatore dell'etere » dato ad Abari, perché, viaggiando sulla freccia di Apollo Iperboreo, che gli era stata regalata, attraversava fiumi, mari e luoghi invalicabili, viaggiando in certo modo per l'etere [133]. La qual cosa alcuni opinano sia accaduta anche a Pitagora, quando, nel medesimo giorno, si trovò a conversare insieme a Metaponto e a Tauromenio coi suoi discepoli di ambedue queste località. Si dice anche che abbia previsto un terremoto che avrebbe

[129] Cfr. *infra*, par. 136.
[130] Cfr. XIX, 92.
[131] Cfr. VI, 30.
[132] Cfr. DIOG. LAERT. VIII, 60.
[133] Cfr. XIX, 91.

avuto origine da un pozzo in cui egli beveva, e il naufragio di una nave che procedeva col vento favo- 137
revole. E queste siano le testimonianze sulla sua pietà religiosa. Ma io intendo, rifacendomi più da lontano, mostrare i principi di quel culto verso gli dèi che Pitagora e i suoi seguaci professavano.

Tutto quanto essi stabiliscono sul fare o il non fare ha il suo fine ultimo nella divinità. Questo è il principio al quale è indirizzata tutta quanta la loro vita: seguire la divinità. E questo è il senso di questa filosofia. Gli uomini agiscono in modo risibile quando aspettano il bene da altri piuttosto che dagli dèi: in ciò simili a chi, in un regno, onorasse un prefetto tratto dalla cerchia dei cittadini e trascurasse colui che è il signore e sovrano di tutti. Così — essi pensano — agiscono gli uomini. Poiché infatti esiste dio, ed egli è il signore di tutto, si conviene che al signore bisogna chiedere il bene; e poiché tutti concedono il bene a coloro che amano e prediligono, il contrario invece a coloro verso i quali nutrono contrari sentimenti — è chiaro che bisogna fare quelle cose che a dio sono gradite [134]. Ma conoscere ciò non è facile, se non si segue o chi 138
ha ascoltato dio, o dio stesso, o non ci si procaccia tale conoscenza per mezzo di un'arte divina. Perciò essi studiano seriamente la divinazione: essa è infatti il solo mezzo per interpretare il pensiero degli dèi. Similmente, colui che crede nell'esistenza degli dèi, terrà in considerazione questo loro studio, mentre coloro che non credono in ambedue le cose — gli dèi e la mantica — le giudicheranno pure sciocchezze. La maggior parte dei loro divieti sono ricavati dai misteri, poiché i Pitagorici prendono sul serio queste cose e non le reputano mere fandonie, ma credono al contrario alla loro origine divina. In questa fede sono tutti egualmente concordi, come ad esempio nei riguardi delle leggende

[134] Cfr. XVIII, 86 sg.

di Aristea del Proconneso, di Abari Iperboreo e di altre simili. A tutto ciò essi credono e ne fanno essi stessi molteplice esperienza e, per quanto riguarda i miti, li riferiscono come se non avessero alcun
139 dubbio su tutto quanto concerne il divino. Così un tale attribuisce a Eurito il racconto [135] secondo il quale un pastore gli avrebbe detto che, mentre pascolava il gregge presso la tomba di Filolao, aveva sentito qualcuno cantare. Eurito non avrebbe mostrato alcuna incredulità, ma avrebbe soltanto chiesto: « In quale tonalità? ». Erano ambedue pitagorici ed Eurito addirittura discepolo di Filolao. Si narra ancora che un tale abbia detto una volta a Pitagora di credere che talora, durante il sonno, parlasse col proprio padre già morto. « Che significa ciò? » chiese costui. E Pitagora: « Proprio nulla, ma solo che tuo padre ti ha realmente parlato. Come nulla significa il fatto che tu ora stai parlando con me, così neanche quello ». Ond'essi, di fronte a siffatte esperienze, non reputano sciocchi se stessi ma gl'increduli: giacché per dio non vi sono cose possibili e impossibili — come credono i cavillatori — ma tutto è possibile. E questo è l'inizio dei versi che attribuiscono a Lino, ma che probabilmente derivano da loro:

Tutto si deve sperare, poiché nulla c'è d'insperabile:
tutto al dio è facile compiere e nulla c'è d'inattuabile.

140 Pensano che la credibilità delle loro opinioni si fondi sul fatto che ad enunciarle non fu il primo venuto, ma dio stesso. E uno dei loro detti è il seguente: « Chi sei, o Pitagora? ». Dicono essi infatti che egli è Apollo Iperboreo [136]. E a prova di ciò sta il fatto che durante i giochi [137] si alzò e

[135] Cfr. *infra*, par. 148.
[136] Cfr. VI, 30.
[137] In Olimpia. Cfr. AELIAN. *Var. Hist.* 4, 17; 2, 26.

mostrò la sua coscia d'oro [138], che accolse nella sua ospitalità Abari Iperboreo, togliendogli la freccia che lo guidava nel cammino [139]. Abari, come si narra, 141
venne dalla terra degli Iperborei [140], raccolse denaro per il suo tempio e predisse una pestilenza. Dimorava nei templi, e giammai fu visto bere o mangiare alcunché. Si narra altresì che tra gli Spartani compì i sacrifici scongiuratori e che, in conseguenza di ciò, mai più in seguito la pestilenza si abbatté su Sparta. A questo Abari Pitagora tolse la freccia d'oro, senza la quale quello non era capace di trovare la strada e così se lo fece suo seguace. Una volta, a Metaponto, 142
alcuni espressero il desiderio di avere il carico di una nave che stava per approdare. Ed egli disse: « Avrete dunque un morto! ». E si vide che quella nave trasportava un cadavere [141]. A Sibari prese il serpente squamoso e mortifero e lo cacciò via da quei luoghi. E similmente fece in Tirrenia [142] con la piccola serpe che uccideva col morso. A Crotone — come si racconta — accarezzò l'aquila bianca, che tranquillamente lo lasciò fare [143]. Una volta un tale voleva ascoltarlo, ma egli dichiarò che non avrebbe parlato se prima non si mostrasse un qualche segno: allora apparve a Caulonia l'orsa bianca. Prevenne un tale che stava per annunciargli la morte del figlio. Fece ricordare a Millia di Crotone di es- 143
sere stato Mida, figlio di Gordio. E Millia si recò nel continente [144], per compiere sul sepolcro tutto ciò che gli aveva ordinato Pitagora. Si racconta anche che colui che acquistò la casa di Pitagora fece in essa degli scavi e non osò dire a nessuno quel che aveva visto. Per punizione di questo fallo egli fu

[138] Cfr. XIX, 92.
[139] Cfr. XIX, 91; *infra*, par. 141.
[140] Cfr. XIX, 91.
[141] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 28.
[142] Italia.
[143] Cfr. XIII, 62.
[144] Asia Minore.

sorpreso a Crotone, mentre rubava in un tempio e ucciso: fu scoperto infatti mentre prendeva la barba d'oro che era caduta dalla statua della divinità. Queste notizie, e altre simili, i Pitagorici tramandano per suscitare la fede. Ma poiché queste cose sono ammesse per consenso universale e non è possibile che siano accadute a un uomo, essi reputano evidente che tutto quel che si attribuisce a Pitagora è da riferire non ad un uomo ma a un essere superiore. A ciò allude anche un enigma che corre sulla loro bocca:

144 Bipede è l'uomo, l'uccello e un terzo essere.

Questo terzo è appunto Pitagora. Tale egli fu per la sua pietà religiosa e tale fu secondo verità ritenuto. Tutti i Pitagorici erano scrupolosissimi coi giuramenti, memori del precetto di Pitagora:

Onora anzitutto gli dèi immortali, com'è sancito dalla [legge,
venera poi il giuramento, infine gli eroi gloriosi.

Onde, uno della setta [145], essendo obbligato per legge a prestar giuramento, tuttavia, per mantenersi fedele al precetto, preferì piuttosto pagare tre talenti, che era l'ammenda stabilita in questi casi per chi
145 sta in un processo. Essi credevano che nulla accade da sé o accidentalmente, ma secondo una divina provvidenza [146], specialmente per gli uomini buoni e pii. Ciò è confermato da quanto Androcide riferisce nel suo libro *Sui simboli pitagorici* a proposito del pitagorico Timarida di Taranto. Infatti, essendo costui in procinto di salpare — doveva allontanarsi per un'avversa circostanza — i compagni gli stavano intorno per salutarlo e prender commiato da lui.

[145] Cfr. *infra*, par. 150.
[146] Cfr. XXXII, 215.

Quando già era salito sulla nave, uno gli disse: « Possa da parte degli dèi venirti quello che desideri. o Timarida! ». E quello: « Taci! Possa io piuttosto desiderare quello che dagli dèi mi viene! ». E infatti reputava più ragionevole e prudente non opporsi e non adirarsi contro la provvidenza divina. Ma se si volesse conoscere donde questi uomini attingevano un così profondo sentimento religioso, bisogna dire che un modello perspicuo della teologia pitagorica del numero si trovava in Orfeo. Onde non 146
v'ha dubbio che Pitagora scrisse il discorso *Sugli dèi* [147] traendo ispirazione da Orfeo, al quale diede perciò l'appellativo di « sacro » [148], quasi fosse il fior fiore tratto dagli arcani recessi della dottrina di Orfeo; sia che lo scritto appartenga realmente a Pitagora — come dicono i più — ovvero a Telauge, come assicurano alcuni illustri e autorevoli esponenti della scuola, sulla base delle memorie lasciate dallo stesso Pitagora alla figlia Damo sorella di Telauge, e che, dopo la morte di quest'ultima — come si tramanda — furono date a Bitale figlia di Damo e, una volta fattosi adulto, a Telauge figlio di Pitagora, marito di Bitale: infatti egli ancor giovane, dopo la morte di Pitagora, fu lasciato presso la madre Teano. Il *Discorso sacro* [o *Discorso sugli dèi*, giacché s'intitola in ambedue i modi] indica chiaramente chi trasmise a Pitagora codesto discorso sugli dèi. Esso dice infatti: « Questo è il discorso sugli dèi che io, Pitagora, figlio di Mnemarco, appresi essendo stato iniziato ai misteri nella tracia Libetro, a opera di Aglaofamo il quale mi rivelò che Orfeo, figlio di Calliope, aveva detto che l'essenza eterna del numero è il principio provvidentissimo dell'universo cielo, della terra e della natura intermedia [149]. Esso è anche la radice del perdurare 147

[147] Cfr. XIX, 90.
[148] Cfr. *infra*, par. 152.
[149] Cfr. VI, 31.

degli uomini divini, degli dèi e dei dèmoni ». Da ciò appar chiaro che egli ha attinto dagli Orfici la dottrina secondo cui l'essenza degli dèi è definita dal numero. E sempre mediante i numeri egli compì straordinarie previsioni [150], e creò un culto religioso fondato sul numero, quanto mai affine e congeniale alla stessa natura divina. Il che si può rilevare da quanto segue (bisogna infatti addurre qualche fatto a sostegno di quanto si dice): poiché Abari era sempre occupato coi consueti sacrifici religiosi e si procurava con l'osservazione delle vittime quella prescienza che era tenuta nel massimo conto presso ogni stirpe di Barbari (le viscere dei volatili sono infatti ritenute mezzi di conoscenza particolarmente esatti), Pitagora non volle togliergli questo ardore per la verità, ma offrire ad esso una via più sicura e non contaminata dal sangue e dalla strage e inoltre, poiché credeva che il gallo fosse sacro al sole [151], egli comunicò la piena cognizione della cosiddetta « somma verità » mediante la scienza del numero. Dalla sua religiosità traeva principio la fede negli dèi: infatti ammoniva sempre di non dubitare mai di tutto quanto di straordinario si narra sugli dèi né di alcuna delle dottrine divine, essendo tutto possibile agli dèi. Per « dottrine divine » (alle quali bisogna prestar fede) s'intendono quelle trasmesse da Pitagora. Così dunque i Pitagorici credevano e trasmettevano le dottrine che reputavano immuni da errore, onde Eurito di Crotone, discepolo di Filolao, quando un pastore gli riferì di aver udito, durante un meriggio, la voce di Filolao dalla tomba, come se cantasse, pur essendo questi morto da parecchi anni, gli chiese: « Per gli dèi! E in quale tonalità cantava? ». Lo stesso Pitagora, a un tale che gli chiedeva che cosa significasse il fatto di aver visto in sogno il proprio padre, morto da tempo, parlar-

148

[150] Cfr. XIX, 93.
[151] Cfr. XVIII, 84.

gli, rispose: « Proprio nulla! Come nulla significa il fatto che tu ora stai parlando con me ».

La veste di Pitagora era bianca e immacolata, 149
così pure le sue lenzuola. Tutti questi indumenti erano di lino: infatti non usava pelli di animali e trasmise quest'abitudine anche ai suoi discepoli. Verso gli dèi superni osservava il silenzio e in ogni circostanza rivolgeva loro il suo pensiero e il suo omaggio: cosicché anche durante i pasti faceva libagioni in loro onore ed esortava a celebrarli con canti ogni giorno. Studiava attentamente i presagi, le profezie, gli augurî e in genere tutti i segni che spontaneamente si mostrano. Offriva agli dèi in- 150
censo, miglio, focacce, favi, mirra e altre sostanze profumate. Ma non sacrificava animali [152], come nessuno dei filosofi contemplativi. Agli altri, acusmatici o politici, era prescritto di immolare raramente esseri animati: o un gallo o un agnello o qualche altro animale appena nato; era proibito sacrificare il bue. Una prova del suo rispetto verso gli dèi è data dal fatto che egli proibì sempre di abusare, nei giuramenti, del loro nome. Perciò Sillo, un pitagorico di Crotone, preferì pagare una multa piuttosto che giurare, pur potendo giurare lealmente. Si attribuisce tuttavia ai Pitagorici tale formula di giuramento. Poiché essi si facevano scrupolo di nominare Pitagora (così come erano molto parchi nel fare i nomi degli dèi), indicavano il maestro attraverso la scoperta della Tetrade:

No, per colui che scoperse la Tetrade della nostra sapienza,
fonte che in sé racchiude le radici della sempre diveniente
[natura [153].

Si afferma universalmente che Pitagora fu emulo 151
di Orfeo [154] nel modo di esprimersi e di sentire e

[152] Cfr. XXIV, 107; PORPH. *Vit. Pyth.* 36.
[153] Cfr. XXIX, 162.
[154] Cfr. *supra*, par. 145.

che venerò gli dèi alla maniera di Orfeo: gli dèi raffigurati in statue e nel bronzo, non legati alle nostre figure, ma in forme divine, che tutto in sé abbracciano e a tutto provvedono, affini al Tutto per forma e natura. Dei quali egli rivelò le purificazioni e le cosiddette iniziazioni, possedendo di queste cose una perfetta conoscenza. Si dice anche che abbia insieme congiunto la filosofia e il culto del divino, attingendo di volta in volta dagli Orfici, dai sacerdoti egizi, dai Caldei e dai Magi, e ancora dai misteri di Eleusi, di Imbro, di Samotracia e di Lemno, e infine dai circoli misterici, dai Celti e dagli
152 Iberi. Tra i Latini, come si tramanda, si leggeva il *Discorso sacro* di Pitagora, non tuttavia a tutti e da tutti, ma soltanto da coloro che erano ben disposti all'apprendimento del bene e che non erano capaci di compiere alcunché di turpe. Gli si attribuisce anche il detto che gli uomini debbono tre volte libare agli dèi e che Apollo deve tre volte dare il responso dal tripode, per il fatto che la triade fu il primo numero. Ad Afrodite si deve sacrificare il sesto giorno, per il fatto che questo numero è il primo che sia partecipe di tutte le altre specie di numeri e, in qualunque modo diviso, dà sempre il medesimo prodotto dai numeri sottratti e residuati [155]. A Eracle si deve sacrificare nell'ottavo giorno del mese che incomincia, in considerazione
153 della sua nascita dopo sette mesi. Un altro suo precetto imponeva che si dovesse entrare nel tempio con una veste pura, dentro la quale nessuno avesse ancora dormito, giacché il sonno e i colori nero e rosso sono segno di pigrizia, mentre la purezza denota equilibrio di pensiero e giustizia. Prescriveva inoltre che, se nel tempio si fosse versato involontariamente del sangue, bisognava purificarsi o con

[155] Il numero 6 è insieme $= 1 + 2 + 3$ e $1 \times 2 \times 3$. « In qualunque modo diviso ». Ossia: aritmeticamente per sottrazione e geometricamente per divisione.

l'oro o con l'acqua di mare, misurando così il valore di tutte le altre cose dall'elemento nato per primo (oceano) e da quello più bello (oro). Proibiva ancora 154
di generare nel tempio: non è lecito infatti legare la parte divina dell'anima al corpo in un luogo sacro. Proibiva di tagliarsi capelli e unghie nei giorni festivi, essendo dell'avviso che non ci si debba sottrarre alla signoria degli dèi per i nostri comodi personali; e neanche si deve uccidere nel tempio un pidocchio, reputando che non si debba far partecipe la divinità di cose inutili e nocive. Cedri, lauri, cipressi, querce e mirti devono servire a onorare gli dèi, onde a nessuno è lecito purificare con essi il corpo, né nettarsi i denti, reputando quelli il primo prodotto della natura umida e la progenie della prima e universale materia. Proibiva di arrostire quel che era cotto, dicendo che la mansuetudine non ha bisogno dell'ira. Non ammetteva che si cremassero i cadaveri, seguendo in ciò i Magi, poiché non voleva che ciò ch'è mortale partecipasse di alcuna delle cose divine [156]. Reputava pio accompa- 155
gnare i morti in abito bianco, alludendo così velatamente alla natura semplice e primigenia nel senso del numero e del principio universale delle cose [157]. Soprattutto ammoniva di giurare santamente, giacché per quanto il futuro possa esser lungo, nulla è lungo per gli dèi. Diceva anche che agli occhi degli dèi è più giusto subire offesa che uccidere un uomo (il giudizio infatti spetta all'Ade), considerando la natura ed essenza dell'anima che è il primo di tutti gli enti [158]. A suo giudizio non si devono costruire bare di cipresso, perché lo scettro di Zeus è di cipresso o per qualche altra ragione mistica [159]. Prescrive di libare, a tavola, a Zeus salvatore, a Eracle e ai Dioscuri, e di lodare così Zeus come autore e

[156] Qual è il fuoco.
[157] Cfr. XII, 59.
[158] Cfr. XXX, 179.
[159] Cfr. HERMIPP. *ap.* DIOG. LAERT. VIII, 10.

duce del nutrimento, Eracle come la forza della natura e i Dioscuri come l'armonia di tutte le cose.
156 Dice che non si devono offrire le libazioni tenendo gli occhi chiusi, poiché — a suo giudizio — nulla di ciò ch'è buono merita vergogna e disonore. Quando facevano tuoni, ammoniva di toccare la terra, pensando alla generazione delle cose [160]. Nei templi bisogna entrare dalla destra e uscire dalla sinistra, considerando il lato destro come il principio del numero dispari e come alcunché di divino, il lato sinistro invece come simbolo del pari e di ciò che si dissolve.

Tale era — come si tramanda — il modo come egli praticava la pietà religiosa. Tutto il resto, che qui tralasciamo, è possibile derivare dalle cose dette, onde su questo argomento non aggiungo altro.

XXIX

Della sapienza di Pitagora e delle sue forme: come egli insegnava agli uomini la giustezza e l'accuratezza.

157 Sulla sua sapienza, per dirla in breve, valgano come fondamentale testimonianza gli scritti dei Pitagorici [161], che contengono la verità su tutto quanto: forbiti e precisi sotto ogni riguardo e spiranti in modo particolare un certo odore di vetustà e come ricoperti di una patina d'intatta muffa, perfettamente meditati con scienza sovrumana, ricchi e densi d'idee, inoltre vari e diversi per forme e argomenti, e — in maniera insolita — egualmente distanti dall'eccesso e dal difetto nello stile, strapieni di fatti evidenti e indubitabili insieme con dimostrazioni scientifiche e di sillogismi detti « perfetti », se ad essi ci si accosta per i tramiti convenienti e non trattandone alla leggera e disattentamente. Questi

[160] Cfr. PLAT. *Resp.* 621 b.

[161] Cfr. XXXI, 199; PORPH. *Vit. Pyth.* 7; ALEX. POLYHIST. *ap.* DIOG. LAERT. VIII, 24; LÉVY, *Recherches* cit., pp. 70 sgg.

scritti trasmettono dal principio la scienza degli enti intellegibili e degli dèi. Inoltre spiegano a fondo 158
tutta la realtà naturale, adducono a piena attuazione l'etica e la logica, tramandano insegnamenti d'ogni sorta e le migliori scienze: insomma non vi è nulla di quel ch'è pervenuto alla conoscenza umana in qualsivoglia campo, che in questi scritti non sia esaminato a fondo. Se dunque si conviene che, degli scritti che oggi circolano, alcuni sono di Pitagora, altri sono stati composti sulla base delle sue lezioni (onde i Pitagorici non se ne consideravano gli autori, ma li attribuivano a Pitagora, quasi fossero opere sue), risulta chiaro da tutto ciò che Pitagora era esperto in tutti i campi del sapere. Dicono che egli abbia prevalentemente coltivato la geometria [162]: infatti presso gli Egizi si presentano molti problemi di geometria, poiché fin dai tempi antichi e da parte degli stessi dèi i dotti egizi sono nella necessità di dover misurare tutto quanto il territorio che abitano, dato che il Nilo continuamente aggiunge e sottrae terra. Da ciò ha tratto il suo nome la geometria. E neanche l'astronomia — della quale Pitagora era esperto — essi studiarono in maniera superficiale; ma — come sembra — tutti i teoremi sulle linee provengono di lì [163], mentre il calcolo e l'aritmetica si dicono scoperti dai Fenici. L'astronomia da alcuni si attribuisce insieme agli Egizi e ai Caldei. Dicono che Pitagora accolse e 159
accrebbe tutte queste cognizioni, promovendo così il progresso delle scienze e insieme esponendole in modo chiaro e appropriato ai suoi uditori.

Pitagora fu il primo a dare il nome alla filosofia [164], dicendo che essa è un'aspirazione alla sapienza e quasi amore di essa; la sapienza è poi scienza della verità degli enti. Enti intendeva e affermava essere le cose immateriali, eterne, soltanto efficienti, come

[162] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 6.
[163] Cfr. IV, 19.
[164] Cfr. XII, 58.

sono quelle incorporee. Per il resto, solo per omonimia si dicono enti, per partecipazione dei primi, le forme cosiddette corporee e materiali, che sono generate e corruttibili, e, in realtà, per nulla « enti ». La sapienza [165] è scienza degli enti in senso proprio e non per sola omonimia, poiché le cose corporee non sono oggetto di scienza né consentono una conoscenza stabile, essendo indeterminate e inattingibili dalla scienza e, per la loro separazione dall'universale, quasi non-enti e non atte ad essere agevolmente
160 circoscritte entro una definizione. Ma di ciò che per sua natura non è oggetto di sapere, non si può neanche concepire scienza: non può esserci infatti desiderio di una scienza insussistente, ma piuttosto di quella che ha per oggetto gli enti in senso proprio, sempre uguali a se stessi, immutabili, ai quali sempre si accompagna per l'appunto la predicazione di « enti ». Alla comprensione di questi accade poi che si accompagni anche quella degli enti per omonimia, anche se a quest'ultima non si mirasse di proposito, così come alla scienza dell'universale segue quella del particolare. « Chi conosce adeguatamente l'universale — dice Archita — è anche in grado di conoscere rettamente il particolare nel suo reale modo di essere » [166]. Onde gli enti non sono unici, né di un solo genere, né semplici, ma si presentano come diversi e molteplici: quelli intellegibili e incorporei, ai quali si appartiene propriamente la designazione di « enti », e quelli corporei e sensibili, che solo per partecipazione hanno comunanza con l'ente vero e proprio.
161 Su tutto ciò egli trasmise le più appropriate cognizioni scientifiche e nulla lasciò d'inesplorato. Trasmise agli uomini anche le scienze comuni, come quella dimostrativa, definitoria e divisoria (diairetica) [167], com'è possibile rilevare dagli scritti dei Pitagorici. Era solito rivelare in modo ispirato ai suoi

[165] Cfr. XII, 59.
[166] Fr. 1 Diels-Kranz.
[167] Cfr. Favor. *ap.* Diog. Laert. VIII, 48.

discepoli, per mezzo di detti brevissimi, i significati profondi e complessi; così come Apollo Pitio per mezzo di alcuni detti pratici o come la natura stessa per mezzo di semi che sono piccoli per mole, producono rispettivamente un'inesauribile e inimmaginabile quantità di pensieri e di effetti. Un detto del 162
genere è il seguente:

l'inizio è la metà del tutto

che è apoftegma dello stesso Pitagora. Non solo in questo emistichio ma anche in altri affini, il divino Pitagora ha racchiuso le scintille della verità per coloro che sono capaci di accenderle, celando nella estrema concisione del dire una vastità veramente sconfinata e un'infinita ricchezza di contemplazione speculativa. Così, anche nel detto

Tutte le cose al numero consentono

che egli spessissimo soleva pronunciare dinanzi a tutti; ovvero anche in detti come « l'amicizia è uguaglianza, l'uguaglianza è amicizia »[168], o anche in parole come « cosmo »[169], « filosofia »[170], « essenza », *** [*luogo corrotto*] o « tetrade ». Tutti questi pensieri, e altri più numerosi dello stesso genere, Pitagora elaborava ed escogitava per giovare ed emendare i suoi discepoli, e così venerabili e divini furono reputati i suoi pensieri da coloro che li intendevano, che tra i condiscepoli diventarono formule di giuramento:

No! Per colui che ha mostrato al nostro genere la Tetrade,
fonte che in sé racchiude le radici della sempre diveniente
[natura[171].

[168] Cfr. Diog. Laert. VIII, 10; Arist. *Eth. Nic.* 1157 b 36, 1168 b 8; *Eth. Eud.* 1240 b 2, 1241 b 13.
[169] Cfr. Diog. Laert. VIII, 48.
[170] Cfr. *supra*, par. 159.
[171] Cfr. XXVIII, 150.

Tanto meravigliosa fu questa forma della sua sapienza.

163 Si tramanda che delle scienze i Pitagorici soprattutto onorarono la musica, la medicina [172] e la mantica [173]. Essi erano taciturni [174], attenti nell'udire, ed era lodato presso di loro chi sapeva ascoltare. Della medicina soprattutto apprezzavano e coltivavano la dietetica [175] ed erano diligentissimi nel metterla in atto: in primo luogo cercavano d'imparare a riconoscere i segni del giusto rapporto tra lavoro [176], cibo e riposo [177]. Inoltre essi furono si può dire i primi a intraprendere lo studio e la stessa preparazione degli alimenti e a formulare regole in merito. I Pitagorici usavano unguenti [178] e cataplasmi più frequentemente dei medici del passato, ma erano meno favorevoli ai farmaci, dei quali usavano per lo più quelli curativi delle ferite [179]. Erano infine assolutamente contrari alle incisioni e alle cauterizzazioni. Contro certe infermità usavano anche gli
164 incantesimi [180]. Credevano che anche la musica molto contribuisse alla salute, se usata nei momenti convenienti [181]. Usavano anche leggere versi da Omero e da Esiodo scelti per emendare l'anima [182].

Credevano che si dovesse ritenere e conservare nella memoria [183] tutto quanto veniva appreso e spiegato e che si dovesse far tesoro degl'insegnamenti e delle lezioni, nella misura in cui la facoltà dell'apprendimento e della memoria potesse accogliere, giac-

[172] Cfr. XVIII, 82.
[173] Cfr. XXIV, 106.
[174] Cfr. XVI, 68.
[175] Cfr. XXXIV, 244.
[176] Seguiamo la lezione dei codici: *πόνων*.
[177] Cfr. XXXI, 203.
[178] Accogliamo la congettura di von Albrecht: *χρισμάτων*.
[179] Cfr. XXXIV, 244.
[180] Cfr. XXV, 114.
[181] Cfr. XXV, 110.
[182] Cfr. XXV, 111.
[183] Cfr. XXXV, 256; DIOG. LAERT. VIII, 23.

ché con essa bisogna conoscere e in essa conservare il conosciuto. Pertanto stimavano molto la memoria e la esercitavano con ogni cura. Nello studio non si staccavano dal loro oggetto, prima di averne afferrato i concetti fondamentali e quotidianamente ripetevano a memoria quel che era stato loro detto, nel modo seguente. Un pitagorico non si levava dal 165
letto senza prima aver ricordato quel ch'era avvenuto il giorno avanti. In ciò egli procedeva così: cercava di richiamare al pensiero che cosa in primo luogo aveva detto o udito o ordinato ai domestici al momento della levata; che cosa in secondo e in terzo luogo. E lo stesso criterio valeva anche per le cose da fare. E ancora rifletteva in chi per primo si era imbattuto nell'uscire di casa, e in chi per secondo e quali discorsi si erano fatti in primo in secondo e in terzo luogo, e così allo stesso modo per tutto il resto. Egli cercava infatti di richiamare al pensiero gli avvenimenti dell'intera giornata, sforzandosi di ricordarli nello stesso ordine in cui ciascuno di essi era accaduto. Se gli rimaneva più tempo dopo la levata, allora cercava, allo stesso modo, di ricordarsi quel che era avvenuto due giorni prima. Per lo più 166
dunque i Pitagorici cercavano di esercitare la memoria, perché nulla più di essa vale all'acquisizione del sapere, dell'esperienza e del pensiero razionale.

Grazie a queste consuetudini di vita e di lavoro, tutta l'Italia si riempì di filosofi e mentre fino a quel momento essa era rimasta ignorata, successivamente — grazie a Pitagora — fu chiamata Magna Grecia e sorsero in essa innumerevoli filosofi, poeti e legislatori. L'arte retorica, l'oratoria epidittica e la codificazione scritta delle leggi dal loro paese si trasmisero all'Ellade; e coloro che fanno menzione dei fisiologi, ricordano in primo luogo Empedocle e Parmenide di Elea, mentre coloro che vogliono addurre massime di saggezza pratica, citano le sentenze di Epicarmo, che quasi tutti i filosofi conoscono a memoria.

Intorno dunque alla sapienza di Pitagora e alla sua arte di guidare nel modo più efficace tutti gli uomini verso di quella — secondo le capacità di ciascuno — e di trasmetterla compiutamente, basti quanto fin qui abbiamo detto.

XXX

Della giustizia di Pitagora: come egli aiutava gli uomini a conseguirla, come personalmente la praticava in tutte le sue forme e la trasmetteva a tutti.

167 Del modo in cui egli praticava la giustizia e la trasmetteva agli uomini, riusciremo ad aver la migliore comprensione se cercheremo d'intendere la giustizia stessa dal suo primo principio e dalle sue prime cause e se considereremo anche la causa prima dell'ingiustizia: successivamente potremo trovare come egli si tenne lontano da questa e procurò di suscitare convenientemente quella. Principio della giustizia è dunque la comunità sociale, l'uguaglianza e una stretta unione in guisa che tutti sentano allo stesso modo come se formassero un sol corpo e una sola anima, e dicano ugualmente « mia » e « tua » la stessa cosa, com'è testimoniato da Platone [184], 168 in ciò discepolo dei Pitagorici. Ora Pitagora meglio di qualunque altro attuò questo principio, bandendo dalle consuetudini di vita dei suoi seguaci ogni considerazione dell'interesse privato ed estendendo invece il possesso comune dei beni [185], fino a comprendervi quelli più elementari e infimi, in quanto possono essere causa di contesa e di disordine: così le stesse cose erano comuni tutte a tutti e nessuno possedeva privatamente alcunché. Chi accettava la comunione dei beni, faceva uso dei beni comuni nel

[184] Cfr. PLAT. *Resp.* 462 b 1.
[185] Cfr. VI, 30.

modo più equo; altrimenti riprendeva la propria sostanza e anche più di quello che aveva ceduto alla comunità, e si allontanava [186]. Così Pitagora stabiliva nel modo migliore la giustizia su una solida base, muovendo dal suo primo principio. Cosicché l'unione confidente tra gli uomini ingenera la giustizia, mentre l'estraniamento e il disprezzo del genere umano provocano l'ingiustizia. E volendo egli inculcare in tutti gli uomini codesta unione confidente, li associò agli animali di specie affine [187], col precetto di considerare questi creature familiari e amiche, di non maltrattarli, né ucciderli, né mangiarli. Dunque se 169
egli rese familiari gli uomini con gli animali — essendo questi costituiti degli stessi elementi onde noi medesimi siamo costituiti e con noi partecipando di una vita comune —, quanto più dovette questa familiarità stabilire tra gli uomini, che hanno in comune un'anima della stessa specie, ossia quella razionale! Da quest'ultima manifestamente traendola, come dal suo più essenziale principio, Pitagora introdusse la giustizia. E poiché a volte la penuria di mezzi costringe molti a operare ingiustamente, anche a questo egli efficacemente provvide per mezzo dell'economia, procacciandosi in quantità sufficiente i mezzi finanziari nella misura che equamente si conviene a un uomo libero. E infatti, per altro rispetto, il giusto ordine nel governo della casa è il principio del buon ordine nelle comunità statali. Le città infatti risultano costituite dall'unione delle diverse famiglie. Si narra anche che lo stesso Pita- 170
gora, avendo ereditato i beni di Alceo morto dopo il ritorno da un'ambasceria a Sparta, suscitò non minore ammirazione come amministratore domestico che come filosofo. Egli prese moglie e, quando gli nacque una figlia — che più tardi diventò la moglie di Menone di Crotone —, la educò così bene che,

[186] Cfr. XVII, 73.
[187] Cfr. XXIV, 108.

ancor giovinetta, dirigeva i cori [188] e, fattasi donna, era la prima ad accostarsi agli altari. I Metapontini, conservando il ricordo di Pitagora anche dopo la sua morte, consacrarono la sua casa in tempio di Demetra e il rispettivo angiporto in tempio delle
171 Muse [189]. E poiché la violenza, la dissolutezza e il disprezzo delle leggi conducono spesso all'ingiustizia, egli prescriveva quotidianamente di venire in soccorso alla legge e di combattere l'illegalità [190]. Perciò faceva anche questa distinzione: come primo male suole insinuarsi nelle case e nelle città la cosiddetta dissolutezza, come secondo la sfrenatezza, come terzo la corruzione. Onde imponeva di respingere assolutamente e di fuggire la dissolutezza e di abituarsi fin dalla nascita a una vita temperante e virile [191], di conservarsi puri da ogni sorta di maldicenza: da quella che suscita sdegno e contrasti, da
172 quella ingiuriosa, volgare e scurrile. Inoltre Pitagora stabilì un'altra specie di giustizia, e precisamente la più alta: la giustizia normativa, la quale ordina quel che va fatto e vieta quel che non va fatto. Questa specie di giustizia è superiore a quella giudiziaria la quale è comparabile alla medicina che cura i malati, mentre l'altra impedisce fin dall'inizio di ammalarsi e provvede assai per tempo alla salute dell'anima. Pertanto i seguaci di Pitagora riuscirono i migliori legislatori: in primo luogo Caronda di Catania, poi Zaleuco e Timarato che scrissero le leggi per i Locresi; inoltre Teeteto, Elicaone, Aristocrate e Fitio, legislatori di Reggio. Tutti costoro ricevettero, dai loro concittadini, onori divini. Essi
173 infatti non agirono come Eraclito, il quale disse che avrebbe scritto le leggi per gli Efesii dopo aver ordinato che tutti i cittadini puberi s'impiccassero [192],

[188] Cfr. TIM. *ap.* PORPH. *Vit. Pyth.* 4.
[189] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 57.
[190] Cfr. XXI, 100.
[191] Cfr. XXXI, 201; XXXII, 223.
[192] Cfr. HERACL. fr. 121 Diels-Kranz.

ma cercarono di legiferare con molta ponderazione e scienza politica. E perché si devono ammirare costoro, che pur vissero e furono educati da uomini liberi? Ché Zamolside, che era un trace e servo di Pitagora, del quale ascoltò le lezioni, dopo che fu reso libero e giunse presso i Geti, diede ad essi le leggi, come dicemmo all'inizio, e incitò al valore i suoi concittadini, avendoli persuasi che l'anima è immortale [193]. Ancor oggi tutti i Galati, i Tralli e la maggior parte dei Barbari insegnano ai loro figli che l'anima dei morti non perisce ma permane e che non si deve temere la morte ma affrontare con coraggio i pericoli [194]. Per aver insegnato queste cose ai Geti e aver scritto per loro le leggi, egli è da essi considerato il più grande degli dèi.

Pitagora inoltre considerava efficacissimo allo sta- 174
bilimento della giustizia il governo degli dèi e da questo prendendo le mosse stabilì la costituzione e le leggi, la giustizia e il diritto. E non è fuori luogo aggiungere i suoi precetti su ogni singola questione. Intorno alla divinità, il pensare che essa esiste, che guarda il genere umano e non lo trascura, è reputato utile dai Pitagorici, che lo hanno appreso dal loro maestro: giacché noi abbiamo bisogno di siffatta tutela, contro la quale non oseremo in nulla ribellarci: e siffatto è il governo della divinità, essendo questa tale da esser degna del dominio dell'universo. Infatti essi a ragione dicevano che l'essere vivente è per natura incline alla sfrenatezza, mutevole e diverso negl'impulsi, nei desideri e nelle rimanenti passioni, onde ha bisogno di una tale minacciosa potenza capace d'imporre ordine e moderazione. Credevano pertanto che ciascuno, intimamente 175
consapevole della complessità della propria natura, non dovesse mai trascurare la pietà e il culto della divinità, ma sempre tenere per fermo nel pensiero

[193] Cfr. XXXII, 219; PORPH. *Vit. Pyth.* 19.
[194] Cfr. CAES. *De bell. gall.* VI, 14, 5; DIOD. V, 28, 6; STRAB. IV, 4, 4.

che essa guarda e sorveglia la condotta degli uomini. Dopo gli dèi e i dèmoni, vanno tenuti nel massimo rispetto i genitori e la legge, a questi ci si deve sottomettere non falsamente ma con vera convinzione. A loro avviso si doveva giudicare l'anarchia come il più grande dei mali, poiché l'uomo — per sua stessa natura — non può trovar salvezza senza
176 un capo che lo guidi. Credevano i Pitagorici che si dovesse restar fedeli alle consuetudini e alle leggi patrie, anche se fossero alquanto peggiori di altre, poiché non è affatto vantaggioso né salutare il facile abbandono delle leggi esistenti e il desiderio di novità. Molte altre opere compì Pitagora a testimonianza della sua pietà religiosa, mostrando di saper vivere in modo coerente con le proprie idee. Non è fuori luogo ricordare un episodio che può far luce
177 su tutto il resto. Intendo riferire quello che Pitagora disse e fece, quando giunse a Crotone la nota ambasceria da Sibari per richiedere la consegna dei fuorusciti [195]. Alcuni discepoli di Pitagora furono uccisi da quegli ambasciatori: uno di questi apparteneva agli uccisori, mentre un altro era figlio di un tale — già morto per malattia — che aveva partecipato alla guerra civile. Essendo i cittadini di Crotone ancora incerti sulla decisione da prendere in tale circostanza, Pitagora disse ai discepoli di non volere che i Crotoniati dissentissero molto da lui: ed egli era dell'avviso che gli stranieri non potessero né condurre vittime agli altari, né strapparvi i supplici. E quando i Sibariti si recarono da lui per protestare, egli disse all'uccisore, che cercava di discolparsi dalle accuse rivoltegli, che non gli avrebbe dato alcun oracolo: onde lo rimproveravano perché diceva di essere Apollo, mentre una volta — tempo prima — alla domanda postagli da uno: « Perché la cosa sta così? », aveva chiesto di rimando all'interrogante se, a suo giudizio, Apollo, nell'atto di dar l'oracolo,

[195] Cfr. XXVII, 133; DIOD. XII, 9, 2 sgg.

dovesse anche addurne la motivazione. L'altro, cre- 178
dendo di schernire le lezioni in cui Pitagora spiegava il ritorno delle anime dall'aldilà, gli disse: « Quando sarai in procinto di scendere all'Ade, ti darò una lettera da consegnare a mio padre; e ti prego di portarmi la sua risposta, quando ti separerai da lui ». E Pitagora: « Ma io non intendo andare nel luogo degli empi, dove so bene che vengono puniti gli omicidi ». E mentre gli ambasciatori lo insultavano, egli si diresse verso il mare, accompagnato da molti, e si purificò con un'abluzione. Allora uno dei consiglieri dei Crotoniati, dopo aver inveito contro i nuovi arrivati, soggiunse: « Da dissennati hanno insultato Pitagora, che nessun altro essere vivente oserebbe oltraggiare, anche se — come si narra nei miti — tutti gli esseri animati potessero tornare di nuovo a parlare — come al principio — con la stessa voce degli uomini ». Egli 179
trovò anche un altro metodo per allontanare gli uomini dall'ingiustizia: mediante il giudizio finale delle anime. Egli sapeva bene che la tradizione su di esso è vera e che inoltre è utile a suscitare il timore dell'ingiustizia. Insegnava che è molto meglio subire ingiustizia che uccidere un uomo (il giudizio infatti è riservato all'Ade), attentamente considerando l'anima e la sua essenza e la natura prima degli enti [196]. Volendo anche dimostrare che la giustizia, limitata, uguale e commensurabile domina anche sull'ineguale, incommensurabile e illimitato, e indicare nel contempo come la si deve esercitare, diceva che la giustizia assomiglia a quella figura che è la sola in geometria ad avere illimitate possibilità di composizione di forme che, pur essendo disuguali tra loro, tuttavia ammettono un unico procedimento dimostrativo per le loro superfici quadrate [197]. E poi- 180

[196] Cfr. XXVIII, 155.

[197] Probabile riferimento al cosiddetto teorema di Pitagora. Cfr. DELATTE, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Paris-Liège 1922, p. 59.

ché anche nei rapporti sociali si dà una certa giustizia, i Pitagorici — come si dice — hanno tramandato di essa all'incirca il seguente modo di applicazione: nello stabilire i rapporti sociali vi è un modo opportuno, un altro inopportuno; altre differenze si stabiliscono in base all'età, alla dignità, alla parentela, ai meriti e a quanti altri elementi di discriminazione occorrono tra gli uomini. Così vi è un tipo di rapporto che non sembra inopportuno se si stabilisce tra un giovane e un altro giovane; mentre è inopportuno tra un giovane e un anziano. Così neanche ogni forma d'ira, di minaccia, di audacia è sempre inopportuna, ma è chiaro che il giovane, nei confronti di un anziano, deve guardarsi da tutte queste forme di comportamento sconveniente. Lo stesso
181 discorso vale anche riguardo alla dignità: infatti, di fronte a un uomo che per i suoi pregi intrinseci ha raggiunto una reale dignità, non è né decoroso né opportuno comportarsi con troppa licenza, o agire in uno dei modi anzidetti. Similmente si parlava dei rapporti con i genitori e i benefattori. Varia e complessa è l'arte di saper cogliere il momento opportuno: infatti anche tra coloro che si adirano c si sdegnano, alcuni lo fanno al momento giusto, altri no. E ancora: di quelli che aspirano e desiderano e tendono verso un qualche scopo, alcuni colgono il momento opportuno, altri il contrario. Lo stesso discorso vale anche per gli altri sentimenti,
182 azioni, disposizioni d'animo, rapporti e incontri. Codesta scelta dell'opportunità è, fino a un certo grado, insegnabile mediante regole razionali e comprensibile in un insieme sistematico, anche se ciò non può dirsi così semplicemente e in generale. In conseguenza essa comporta caratteristiche siffatte, come l'adattamento alla particolare natura dell'occasione, il cosiddetto « momento buono », e ancora il conveniente, l'adatto e quant'altro c'è di affine. I Pitagorici mostravano che il « Principio » [198] è la cosa più im-

[198] Cfr. XXIX, 162.

portante di tutte, così nella scienza come nell'esperienza, nella generazione, e ancora nella casa, nella città, nell'esercito e in tutte le comunità dello stesso genere, e che in tutti i casi citati è assai difficile a conoscersi e a individuarsi la natura di questo « Principio ». Infatti nelle scienze non è proprio di un pensiero comune riconoscere e correttamente giudicare — attraverso la considerazione di tutte le le parti della dottrina — quale sia il principio primo delle parti medesime. Infatti importa molto e quasi 183
si pone tutto in gioco se non si coglie rettamente il « Principio », poiché — per dirla in breve — nessun effetto consegue in modo sano e normale, una volta disconosciuto il vero principio. Lo stesso discorso vale per l'altro « Principio » [199]: infatti né una casa né una città si sarebbero mai potute reggere, senza un vero capo che esercitasse il potere col consenso dei sudditi. Ché l'autorità deve nascere dal consenso di ambedue le parti, del governante come dei governati; così come — a loro giudizio — il corretto apprendimento nasce dall'accordo della volontà di chi insegna con quella di chi apprende: infatti, opponendosi una delle due parti, il lavoro progettato non potrebbe compiersi nel debito modo. Così Pitagora riteneva giusto obbedire ai governanti e prestar ascolto ai maestri. La prova più efficace che egli diede coi fatti fu la seguente: partì dall'Italia alla volta di Delo, 184
per curare il suo vecchio maestro, Ferecide di Siro, improvvisamente colpito dalla malattia detta ftiriasi, e infine per seppellirlo [200]. Gli rimase accanto sino alla fine e adempì al suo obbligo verso il precettore. In così gran conto teneva il dovere verso il maestro.

Pitagora egregiamente educò i suoi discepoli al 185
rispetto dei patti e al culto della verità. Si racconta che Liside una volta aveva pregato nel tempio di Era. Nell'uscire incontrò un suo condiscepolo, Eurifamo

[199] Ossia la legge.
[200] Cfr. XXXV, 252; PORPH. *Vit. Pyth.* 15, 55.

di Siracusa, che stava per l'appunto entrando nel vestibolo del tempio. Avendogli quest'ultimo chiesto di attenderlo fino a che, finita la preghiera, fosse uscito, Liside si sedette su un sedile di pietra che si trovava lì. Eurifamo, finito di pregare, preso da altro pensiero e immerso in profondo raccoglimento, uscì dal tempio per un'altra porta, essendosi dimenticato dell'impegno preso. Liside rimase ad aspettare per il resto della giornata e per gran parte del giorno successivo, senza muoversi dal posto. E verosimilmente sarebbe rimasto lì ancora più a lungo, se Eurifamo, recatosi l'indomani all'auditorio, apprendendo che Liside era cercato dai compagni, non se ne fosse ricordato. Allora si recò da lui, che ancora aspettava secondo l'impegno preso, e lo condusse via, spiegandogli la ragione della sua dimenticanza e soggiungendo: « Un qualche dio mi ha infuso codesta dimenticanza, come saggio di prova della tua incrollabile fermezza nell'osservare i patti ».

186 Pitagora imponeva di astenersi dagli animali, tra le molte altre ragioni anche perché questa consuetudine favorisce la pace. Infatti, una volta che gli uomini si fossero abituati a detestare l'uccisione degli animali come illecita e contro natura, avrebbero reputato a maggior ragione più empio uccidere il proprio simile, e così non avrebbero più fatto guerre. Guida e legislatrice di uccisioni è la guerra, dalle quali essa trae alimento e vigore. Inoltre il detto « non far traboccare la bilancia » è un'esortazione alla giustizia, che impone di compiere sempre azioni giuste, come si vedrà nella trattazione sui simboli [201]. Da tutto ciò appar chiaro che Pitagora s'impegnò a fondo nell'esercizio della giustizia e nell'insegnamento di essa agli uomini, sia con le opere che con le parole.

[201] IAMBL. *Protrept.* 114, 20 sgg.

XXXI

Della temperanza di Pitagora: come egli l'attuava e la trasmetteva agli uomini per mezzo di parole e opere e con ogni azione; quante e quali forme della medesima egli prescrisse agli uomini.

Conclusa questa trattazione, bisogna ora parlare 187
della «temperanza» e del modo come Pitagora la praticava e la trasmetteva ai suoi discepoli. Già si sono menzionati i precetti generali su di essa, nei quali si dichiara che bisogna troncare col ferro e col fuoco tutto quanto non si sottomette alla misura. Dello stesso genere è il precetto che impone l'astinenza da tutti gli animali e da determinati cibi che provocano l'intemperanza [202]. Si aggiunga anche l'abitudine di farsi offrire nei banchetti pietanze gradevoli e costose e di rimandarle indietro ai servi, in quanto offerte al solo scopo di dominare i desideri; e ancora il precetto che le donne libere non portassero addosso oro, ma solo le cortigiane. Dello stesso genere sono gli esercizi relativi alla vigilanza del pensiero e alla preservazione della sua purezza da tutto quanto può ostacolarla. Si aggiungano ancora il freno della bocca e 188
il silenzio assoluto che esercitano al dominio della lingua, la vigorosa e instancabile ricerca e ripetizione delle conoscenze relative alle cose più difficili. Per gli stessi motivi si prescrivevano l'astinenza dal vino, la moderazione nel cibo e nel sonno, lo spontaneo rifiuto della gloria, delle ricchezze e simili, il sincero rispetto verso gli anziani, uno schietto sentimento di uguaglianza e di benevolenza verso i coetanei, una sollecitudine unita a incitamento immune da invidia verso i più giovani [203]. E tutto il resto dello stesso genere si dovrà riferire alla medesima virtù.

È possibile anche conoscere la temperanza di que- 189
gli uomini e il modo in cui Pitagora la trasmetteva,

[202] Cfr. XVI, 68; XXXII, 225.
[203] *Ibid.*

da quanto Ippoboto e Neante [204] raccontano intorno ai pitagorici Millia e Timica [205]. Ecco il loro racconto: il tiranno Dionisio, malgrado ogni sforzo, non era riuscito a guadagnarsi l'amicizia di nessuno dei Pitagorici, poiché costoro diffidavano e cercavano di evitarlo a causa del suo temperamento dispotico e violento. Egli allora inviò una schiera di trenta uomini sotto il comando del siracusano Eurimene, fratello di Dione, per tendere un agguato ai Pitagorici, quando questi — come di consueto — in tempi determinati si recavano da Taranto a Metaponto: essi infatti si adeguavano al mutamento delle stagioni e sceglievano, di volta in volta, i luoghi adatti a questo scopo. Così
190 Eurimene dispose nascostamente la sua schiera a Fane, località del territorio tarentino, ricca di voragini, per la quale quelli necessariamente avrebbero transitato. Quando i Pitagorici, verso mezzogiorno, senza nulla sospettare, giunsero nella suddetta località, i soldati, alla maniera dei briganti, con alte grida li assalirono. Quelli atterriti sia per la sorpresa che per il numero dei nemici (i Pitagorici erano all'incirca dieci) e temendo anche che, dovendo combattere senza armi contro gente armata di tutto punto, sarebbero stati presi, pensarono di salvarsi con la fuga, non giudicando ciò contrario alla virtù. Sapevano bene infatti che il coraggio è scienza di quel che si deve fuggire e affrontare secondo il dettato della retta ragione [206].
191 E sarebbe andata bene per loro (poiché gli uomini di Eurimene, appesantiti dalle armi, erano rimasti indietro nell'inseguimento), se i fuggiaschi non si fossero imbattuti in un campo seminato a fave e già in pieno rigoglio. Allora, non volendo trasgredire il precetto che impone di non toccare le fave, si fermarono e — spinti dalla necessità — con pietre, pezzi di legno e tutto ciò che a ciascuno capitava tra le mani, si dife-

[204] Ippoboto, storico della filosofia, della fine del III secolo a. C.; Neante, storico dell'inizio del II secolo a. C.
[205] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 61.
[206] Cfr. PLAT. *Lach.* 194 e sgg.

sero contro gl'inseguitori, fino a quando alcuni ne uccisero e molti ne ferirono. Alla fine tutti furono uccisi dai soldati armati di lance e neppure uno fu catturato vivo, ma tutti, secondo i precetti della loro setta, preferirono la morte [207]. Eurimene e i suoi 192
uomini si trovarono in grande confusione e non senza motivo, per il fatto di non poterne condurre neppure uno vivo a Dionisio, che li aveva inviati unicamente a questo scopo. Essi copersero di terra i caduti e, dopo aver innalzato lì stesso un tumulo comune, presero la via del ritorno. Ma si imbatterono in Millia di Crotone e sua moglie Timica di Sparta, che erano rimasti indietro agli altri, perché Timica era già nel nono mese di gravidanza e perciò procedeva più lentamente. Allora fattili prigionieri, con molta soddisfazione li condussero dal tiranno, trattandoli
con ogni cura per conservarli in vita. Ma Dionisio, 193
quando seppe l'accaduto, si mostrò assai triste, e disse loro: « Voi avrete da parte mia, anche per tutti gli altri, il meritato onore, se vorrete regnare insieme a me ». E poiché Millia e Timica respingevano tutte le sue proposte, il tiranno soggiunse: « Se mi spiegherete almeno una sola cosa, sarete dimessi sani e salvi con una scorta adeguata ». Avendo chiesto Millia che cosa desiderasse sapere, « Questo: — disse Dionisio — la ragione per cui i tuoi compagni hanno preferito morire piuttosto che calpestare il campo di fave ». E Millia, subito: « Quelli hanno affrontato la morte pur di non calpestare le fave; io preferisco calpestare le fave piuttosto che rivelarti la ragione del fatto ».
Colpito da questa risposta, Dionisio ordinò che Mil- 194
lia venisse portato via a forza e che Timica fosse torturata (credeva infatti che, essendo donna e per giunta incinta e privata del marito, avrebbe facilmente parlato per paura dei tormenti). Ma questa eroina, morsasi la lingua coi denti, se la staccò e la sputò in faccia al

[207] Cfr. Diog. Laert. VIII, 39.

tiranno, dimostrando così che se anche la sua debole natura di donna, soccombendo sotto i tormenti, fosse costretta a rivelare alcunché dei segreti della setta, tuttavia lei aveva tagliato lo strumento a ciò necessario. Tanto riluttanti erano i Pitagorici a contrarre amicizie con estranei, si trattasse anche di re.

195 Simili ai precedenti erano anche i precetti sul silenzio, che adducevano all'esercizio della temperanza: infatti la più difficile prova di autocontrollo è il dominio della lingua. Prova della stessa virtù è il fatto che Pitagora riuscì a persuadere i Crotoniati ad astenersi dai rapporti illeciti e spuri con concubine [208], e inoltre l'impiego della musica come mezzo di correzione morale. Grazie a essa infatti egli riuscì a ricondurre alla ragione il giovane impazzito per amore [209]. Anche l'esortazione a evitare la sfrenatezza si riferisce alla medesima virtù.

196 Queste le dottrine che Pitagora trasmise ai Pitagorici e di cui egli stesso fu autore. Essi badavano che i loro corpi restassero sempre nello stesso stato e non divenissero ora troppo magri ora troppo grassi, poiché credevano che ciò era segno di vita irregolare. Allo stesso modo non erano ora lieti ora tristi nell'animo, ma sempre sereni. Allontanavano da sé l'ira, lo scoramento, il turbamento e avevano un precetto secondo il quale per i sapienti nessun evento umano deve giungere inatteso, ma essi devono piuttosto attendersi tutto quanto non è in loro potere. Se mai a loro accadeva di adirarsi o di addolorarsi o altro del genere, allora si appartavano e ognuno, raccogliendosi in se stesso, cercava di smaltire e di curare quella pas-
197 sione. Si narra ancora che nessuno dei Pitagorici, quando era posseduto dall'ira, batteva uno schiavo o riprendeva un uomo libero [210], ma che ciascuno attendeva di ritornare nelle normali condizioni di spi-

[208] Cfr. IX, 48.
[209] Cfr. XXV, 112.
[210] Cfr. Diog. Laert. VIII, 20.

rito (essi chiamavano il rimprovero una correzione) [211]: praticavano la perseveranza stando in silenzio e assolutamente tranquilli. Così Spintaro soleva spesso ripetere un racconto su Archita di Taranto. Questi, recentemente tornato da una campagna militare che la sua patria aveva condotto contro i Messapi, dopo alquanto tempo si recò in un suo podere. Quando vide che il fattore e gli altri servi non avevano curato con la dovuta diligenza il lavoro dei campi, ma erano stati assolutamente incuranti, preso dall'ira e dallo sdegno — per quanto poteva accoglierne nell'animo — disse, come sembra, ai servi: « Buon per voi che mi sono arrabbiato: altrimenti non l'avreste fatta franca per tale negligenza! ».

198 Qualcosa di simile lo stesso Spintaro riferisce su Clinia. Anche questi rimandava tutti i rimproveri e i castighi al momento in cui fosse ritornato nella piena serenità di spirito. I Pitagorici si astenevano dai lamenti, pianti e simili [212], né tra loro poteva nascere discordia a causa di lucro, cupidigia, ira, ambizione o per qualunque altra passione affine. Tutti i Pitagorici al contrario mantenevano tra loro rapporti simili a quelli di un buon padre di famiglia con i propri figli.

E nobile cosa è anche che essi attribuissero tutto a Pitagora e assai di rado si procacciassero una gloria personale per le loro scoperte: onde sono assai pochi coloro dei quali si conoscono gli scritti propri.

199 Oggetto di ammirazione è anche la loro cura nel custodire la dottrina: infatti nel corso di tante generazioni sembra che nessuno abbia trovato un qualche scritto dei Pitagorici, prima dell'epoca di Filolao e che questi per primo abbia pubblicato i tre noti libri [213] che, a quanto dicono, Dione di Siracusa acquistò per ordine di Platone, al prezzo di cento mine,

[211] Cfr. XXII, 101.
[212] Cfr. XXXII, 226.
[213] Cfr. Diog. Laert. VIII, 6 13.

per essere Filolao caduto in grande e opprimente povertà. Questi poi, per i suoi stretti legami con i Pitagorici, era stato messo a parte di questi libri.

200 Intorno alla gloria si tramandano questi pensieri dei Pitagorici. È cosa irragionevole mirare alla gloria in tutti i campi e, in particolare, a quella che si consegue presso la massa: poiché il retto giudizio e la retta opinione si riscontrano in pochi e, manifestamente, in coloro che sanno. E questi sono pochi per l'appunto, ond'è chiaro che una tale capacità non può estendersi alla massa. Dall'altro lato è cosa irragionevole disprezzare ogni giudizio e opinione, giacché chiunque così facesse riuscirebbe ignorante e incorreggibile. È necessario dunque che l'ignorante apprenda ciò che ignora e di cui non ha esperienza; mentre chi impara deve tener conto della stima e dell'opinione di chi sa ed è capace d'istruirlo.

201 In generale — essi dicevano — i giovani che vogliono conseguire salute e prosperità devono stare bene attenti ai giudizi e alle opinioni dei più anziani che hanno vissuto rettamente. Nella vita di tutti gli uomini vi sono determinate età « spartite » [214] (così essi dicevano), che non è di tutti saper reciprocamente collegare, giacché l'una è perturbata dall'altra, se l'uomo non è bene e rettamente educato fin dalla nascita. Ora, se l'educazione del giovanetto è nobile, saggia e virile, grande è la parte di essa che si trasferisce nell'età della adolescenza. E, allo stesso modo, se l'educazione e la cura dell'adolescente è nobile, virile e saggia, grande è la parte di essa che si trasmette all'età virile, dato che quanto accade in proposito alla gran massa degli uomini è assurdo e ridi-
202 colo: infatti si crede comunemente che i fanciulli debbono essere regolati e saggi e astenersi da tutto ciò che sembra turpe e sconveniente, mentre quando son divenuti giovanetti, dai più si consente loro di fare

[214] Cfr. DIOG. LAERT. VIII, 10. Per l'interpretazione cfr. A. ROSTAGNI, *Il verbo di Pitagora*, Torino 1924, pp. 80 sgg.

quel che vogliono. In questa età confluiscono in certo modo i due tipi di errori, e cioè i giovani commettono molti errori propri della fanciullezza e molti propri dell'età virile. Per dirla in breve, è proprio dell'età fanciullesca fuggire tutto ciò che esige impegno e ordine e perseguire ogni forma di gioco, d'intemperanza, d'insolenza puerile. Ora, una siffatta tendenza si trasmette da questa all'età successiva. Dall'altro lato i desideri impetuosi e così anche le ambizioni d'ogni genere e similmente gli altri impulsi e tendenze che sono difficili a dominarsi e causa di turbamento, si trasmettono dall'età virile a quella giovanile. Onde quest'ultima è, tra le età della vita, quella che ha bisogno della massima cura. In conclusione — se- 203
condo i Pitagorici — all'uomo non si deve mai consentire di fare quel che vuole, ma bisogna al contrario che ci sia sempre una certa autorità, un potere legale e degno di rispetto al quale ciascun cittadino deve obbedire [215]. Ben presto infatti l'essere vivente, se trascurato e abbandonato a se stesso, degenera nella malvagità e nel vizio. I Pitagorici (così si dice) spesso si domandavano e discutevano tra loro sulla ragione per cui abituiamo i fanciulli a prendere il cibo in modo regolare e nella giusta misura e perché spieghiamo ad essi che ordine e proporzione sono qualcosa di buono, mentre i loro contrari, disordine e sproporzione, sono mali, onde il bevitore e il mangione sono coperti di grande ignominia. Ora, se nulla di tutto questo ci sarà utile una volta giunti all'età virile, è vano assuefarsi a un tale ordine quando siamo fanciulli: e lo stesso discorso vale anche per le altre abitudini. Ciò 204
non accade invece — come si può vedere — con gli altri animali che l'uomo educa, ma subito fin dall'inizio il cagnolino e il puledro vengono assuefatti e addestrati a quelle cose che poi dovranno fare nell'età adulta.

Una norma generale che i Pitagorici insegnavano

[215] Cfr. XXX, 174.

a quanti si accostavano a loro, come pure ai discepoli, prescriveva di guardarsi dal piacere più che da ogni altra cosa, poiché nulla più di questa passione ci porta a rovina e ci spinge a peccare. In generale sostenevano decisamente — come sembra — che non si deve far nulla in vista del piacere [216] (questo scopo infatti è per lo più indecoroso e nocivo), ma fare quel che va fatto guardando soprattutto al buono e all'onesto; in secondo luogo, al vantaggioso e all'utile. Cose tutte che richiedono un giudizio non avventato.

205 Sul cosiddetto desiderio corporeo ai Pitagorici si attribuisce tale dottrina: il desiderio, come tale, è un impulso dell'anima, una tendenza e un desiderio o di un riempimento o della presenza della percezione di determinate cose o della facoltà percettiva delle stesse. Ma vi è anche il desiderio dei fatti contrari: come ad esempio, di uno svuotamento, di un'assenza e del non percepire alcune cose. Quest'affezione è varia, ed è forse la più multiforme delle passioni dell'uomo. La maggior parte dei desideri umani sono acquisiti e procacciati dagli uomini stessi, e perciò queste passioni richiedono la massima sollecitudine, vigilanza ed esercizio corporeo non comune. Infatti, se il corpo è vuoto, è naturale che insorga il desiderio del nutrimento; e, similmente, se il corpo è pieno, è naturale che si desideri il normale svuotamento. Ma il desiderio di cibi raffinati o di vesti e di letti ricercati e sfarzosi, o di case inutilmente splendide e sontuose, non è naturale ma acquisito. Lo stesso discorso vale per arredi, vasellami, servitori e animali che servono al
206 sostentamento. In generale, tra le passioni umane, il desiderio è quello che più di tutti è incapace di fermarsi, ma tende a espandersi all'infinito. Onde bisogna, fin dalla prima età, aver cura degli adolescenti, affinché desiderino quel che si deve desiderare, e si guardino dai desideri vani e superflui, e non siano per-

[216] Cfr. XVIII, 85.

turbati né contaminati da siffatte brame, ma disprezzino coloro che questo disprezzo meritano per essere irretiti in tali desideri. È facile comprendere come i desideri vani, nocivi, superflui e sfrenati s'ingenerino soprattutto nei potenti: sarebbe infatti strano che le anime di questi giovani, uomini e donne, non abbiano tali desideri. In generale la specie umana mostra una 207
enorme varietà riguardo al numero dei desideri. Un chiaro segno di ciò è la ricca varietà degli alimenti: è quasi illimitato il numero delle specie dei frutti e delle radici di cui si nutre la stirpe umana. Si aggiunga inoltre la varietà delle carni, tanto che sarebbe impresa ardua scoprire quali animali terrestri, volatili o acquatici non offrano cibo all'uomo. Inoltre sono stati escogitati svariatissimi modi di preparazione e innumerevoli combinazioni di salse, onde non c'è da stupirsi se la specie umana è, per i moti dell'animo, multiforme e stravagante. Infatti ciascun cibo pro- 208
voca una determinata disposizione spirituale. Ma gli uomini vedono soltanto quegli alimenti atti a provocare una rapida, intensa alterazione, come ad esempio il vino che, bevuto in quantità eccessiva, fino a un certo punto rende ilari, poi esaltati, infine indecorosi. Degli altri cibi che non mostrano tali effetti, gli uomini nulla sanno; e tuttavia — come s'è detto — tutto ciò che s'ingerisce provoca una determinata disposizione d'animo. Onde appartiene alla più alta saggezza conoscere e vedere quali alimenti e in che quantità si devono prendere. Codesta scienza originariamente appartenne ad Apollo e a Peone, poi ad Asclepio e alla sua scuola.

Sulla procreazione ai Pitagorici si attribuiscono le 209
seguenti vedute: pensavano che si dovesse assolutamente evitare la cosiddetta precocità (infatti né le piante né gli animali precoci sono fecondi), ma bisogna che sia trascorso un certo tempo prima della fertilità, affinché i semi e i frutti nascano da organismi già vigorosi e compiutamente sviluppati. Bisogna dunque che ragazzi e ragazze siano cresciuti nelle fatiche,

negli esercizi e nella conveniente durezza, dando loro un nutrimento che si confaccia a una vita laboriosa, temperante e forte. Molte cose ci sono nella vita umana che è preferibile conoscere tardi: a queste
210 appartiene il rapporto venereo. Bisogna dunque che il giovane sia educato in modo che non cerchi tale rapporto prima dei vent'anni e, anche giunto a tale età, dovrà farne un uso moderato. Ciò sarà possibile se reputerà pregevole e vantaggiosa la salute. Dissolutezza e sanità fisica non si trovano insieme nello stesso individuo. Si tramanda che essi approvavano le seguenti consuetudini già esistenti nelle città greche: divieto di unione carnale con la madre, con la figlia, con la sorella; in un luogo sacro, in un luogo visibile, poiché è utile e onesto porre le maggiori restrizioni a tale atto. I Pitagorici, come sembra, credevano ancora che si dovessero impedire i congiungimenti innaturali accompagnati da violenza e consentire invece quelli che si compiono secondo natura e con moderazione in vista di una onesta e legittima procreazione dei figli.

211 Secondo i Pitagorici, i genitori dovevano rivolgere la massima attenzione alla prole nascitura. Prima e più importante preoccupazione deve essere questa: chi si accinge a generare figli deve anzitutto aver vissuto in modo sano e temperante e così continuare a vivere; non deve inoltre riempirsi di cibo intempestivamente né prendere cibi che deteriorano le condizioni fisiche, né tantomeno bere. Credevano infatti che da un temperamento fiacco, disarmonico e disor-
212 dinato si producesse un cattivo seme. Giudicavano assolutamente incosciente e sconsiderato chi, accingendosi a procreare e a portar qualcuno alla vita e all'essere, non si preoccupasse con tutta serietà che questo ingresso nella vita e nell'essere riuscisse, per i nuovi venuti, il più felice. E mentre i cinofili con ogni cura provvedono all'allevamento dei cuccioli, stabilendo da quali genitori, in quali tempi e condizioni debbano nascere per riuscire mansueti, e lo

stesso dicasi anche degli ornitofili (ed è chiaro che 213
quanti altri si occupano dell'allevamento di animali mettono ogni cura affinché la generazione di essi non avvenga a caso), soltanto gli uomini non si danno pensiero dei propri figli ma li generano a caso e sconsideratamente, operando così alla leggera, e dopo li nutrono e li educano con assoluta trascuratezza. Questa è infatti la causa più grave e manifesta della cattiveria e pochezza della gran parte degli uomini, poiché, presso i più, la generazione dei figli è un atto bestiale e volgare. Tali erano i precetti e le consuetudini che presso i Pitagorici erano osservati nella teoria e nella pratica, per educare alla temperanza. Precetti che fin dagli antichi tempi essi avevano ricevuto — come oracoli delfici [217] — dallo stesso Pitagora.

XXXII

Della fortezza di Pitagora: quali precetti di questa virtù egli diede agli uomini, quali esercizi e nobili azioni compì e diede da compiere ai suoi seguaci.

Per quanto concerne la fortezza, molte delle cose 214
già dette sono in relazione con essa: così i fatti straordinari di Timica e di quei Pitagorici che preferirono morire anziché violare i precetti stabiliti da Pitagora circa le fave [218]; e alcuni altri fatti connessi a tali consuetudini di vita, che Pitagora stesso nobilmente compì, quando, viaggiando da solo per ogni dove, si esponeva a enormi fatiche e pericoli, decidendo infine di abbandonare la patria e di trasferirsi all'estero. Egli abbatté tirannidi, ordinò città dissestate, altre restituì dalla schiavitù alla libertà, spezzò la violenza, stroncò gli uomini violenti e tirannici [219]. Si offerse

[217] Cfr. XXIII, 105.
[218] Cfr. XXX, 191.
[219] Cfr. VII, 33.

dunque benigno ai giusti e ai buoni, mentre respinse dalla sua compagnia gli uomini violenti e malvagi e ad essi diceva di non voler dare oracoli [220]: si schierò generosamente nella lotta a fianco degli uni, agli al-
215 tri si oppose con tutte le sue forze. Si potrebbero in proposito riferire numerose testimonianze e atti memorabili da lui spesso compiuti. Il più grande di tutti è dato dal modo come egli affrontò, con le parole e i fatti e con irresistibile franchezza d'animo, Falaride. Infatti, quando egli era tenuto prigioniero da Falaride, il più crudele dei tiranni, si unì a lui un sapiente, del popolo degli Iperborei, che si chiamava Abari, venuto appunto per incontrarsi con lui. Questi gli pose questioni essenzialmente religiose intorno alle immagini sacre, al miglior culto degli dèi, alla provvidenza divina [221], ai corpi celesti, ai pianeti che ruotano intorno alla terra e su molte altre cose del genere.
216 Pitagora, da par suo, gli rispose, divinamente ispirato, con assoluta verità e convincimento, così da trarre dalla sua parte i suoi uditori. Allora Falaride arse d'ira contro Abari che lodava Pitagora, s'infuriò contro lo stesso Pitagora e osò lanciare orribili bestemmie contro gli stessi dèi, quali egli solo poteva profferire. Ma Abari ringraziò Pitagora per quel che aveva appreso e dopo seppe ancora da lui che tutto dipende ed è governato dal moto del cielo e che ciò appare evidente, tra l'altro, dal potere esercitato dalle vittime dei sacrifici. E Abari fu tanto lontano dal considerare Pitagora — che gli aveva insegnato queste cose — un impostore, che anzi lo ammirò straordinariamente come un dio. Falaride negava apertamente, a questo punto, la divinazione e l'efficacia degli atti
217 del culto religioso. Ma Abari volse il discorso da questi argomenti ad altri che sono a tutti evidenti e, muovendo dalla considerazione dei benefici che dèmoni e dèi offrono nelle circostanze avverse come

[220] Cfr. XXX, 177.
[221] Cfr. XXVIII, 145.

guerre intollerabili, malattie inguaribili, carestie, pestilenze e altre simili durissime e irreparabili calamità, cercò di dimostrare che esiste una provvidenza divina che supera ogni umana speranza e potere. Ma Falaride anche su queste cose mostrava la sua sfrontatezza e presunzione. Allora Pitagora, sospettando che il tiranno macchinasse di ucciderlo, ma dall'altro lato essendo ben consapevole di non esser destinato a morire per mano di Falaride, cominciò a parlare con grande franchezza. Guardando ad Abari, disse che — per legge di natura — avviene il passaggio dal cielo all'aria e alla terra. Poi spiegò, nella maniera 218
più chiara per tutti, che ogni cosa segue l'ordine celeste e dimostrò irrefutabilmente che l'anima possiede un libero potere di autodeterminazione e, procedendo oltre, trattò efficacemente della perfetta attività del pensiero e della mente e poi lo istruì a fondo con franchezza sulla tirannide e su tutti i vantaggi dei quali si deve esser grati alla sorte, sull'ingiustizia e su tutte le forme dell'avidità umana, dimostrando validamente che tutte queste cose non hanno alcun valore. Quindi, con divina eloquenza, esortò alla forma ottima di vita, confrontandola prontamente — per contrapposizione — alla pessima. Inoltre rivelò nel modo più chiaro la verità sulle facoltà e le passioni dell'anima e — cosa bellissima fra tutte — dimostrò che gli dèi non sono responsabili dei mali e che le malattie e tutte le affezioni corporee sono frutto della dissolutezza. Riguardo alle erronee affermazioni dei miti, egli criticò aspramente scrittori e poeti. Così confutava Falaride e insieme lo ammoniva, mostrandogli nei fatti quale e quanta fosse la potenza del cielo e addusse molte prove a sostegno della tesi che la punizione inflitta secondo legge è giusta e mostrò anche assai chiaramente la differenza tra l'uomo e gli altri animali. Trattò, con perfetta competenza, della ragione [222] insita nell'uomo e di quella che procede

[222] Il Logos universale.

verso l'esterno, e anche della mente e della conoscenza
219 che da questa procede. Gl'insegnò ancora, assai proficuamente, molte altre dottrine etiche a queste connesse, circa i beni della vita, collegandovi efficacemente opportune esortazioni e aggiungendo divieti circa le cose che non si devono fare. Cosa importantissima: egli distingueva tra ciò che vien fatto per necessità fatale e ciò che si compie per deliberata intenzione; anche sui dèmoni e sull'immortalità dell'anima [223] disse molte e profonde verità. Ma questa sarebbe materia per altro discorso, mentre quel che ora stiamo dicendo riguarda strettamente la pratica
220 della fortezza. Infatti: se, trovandosi in mezzo ai più gravi pericoli filosofava manifestamente con animo saldo e imperturbato, egli combatteva la sorte avversa con assoluta fermezza e coraggio; e se apertamente affrontava con forza e franchezza d'animo lo stesso autore dei suoi pericoli, ciò significa che egli disprezzava assolutamente e non teneva in alcun conto quelle che generalmente si considerano situazioni minacciose. E se egli teneva in così scarsa considerazione la morte che tuttavia — secondo il giudizio umano — doveva attendersi, e trascurava il pericolo allora incombente, è chiaro che di quella non aveva alcun timore. Ma fece qualcosa di ancor più nobile: distrusse dalle fondamenta la tirannide, trattenne il tiranno che stava per procurare sciagure tremende agli uomini e liberò la
221 Sicilia dalla più feroce delle tirannidi. E che sia stato Pitagora l'autore di una tale impresa, è testimoniato dagli oracoli di Apollo i quali avevano predetto che il potere di Falaride sarebbe caduto quando i sudditi fossero divenuti migliori, più concordi e solidali tra loro, come infatti divennero quando vi fu tra essi Pitagora che li indirizzò ed educò. Una testimonianza ancor più valida è offerta dalla cronologia: infatti Falaride fu ucciso dai congiurati nello stesso giorno in cui egli insidiava alla vita di Pitagora e di Abari.

[223] Cfr. XXX, 173.

Come ulteriore testimonianza può servire la storia di Epimenide. Infatti, come Epimenide, alunno di Pitagora, stando per essere ucciso da alcuni, invocate le Erinni e gli dèi vendicatori fece sì che gli assassini si uccidessero tutti tra loro, così anche Pitagora, venendo in aiuto agli uomini, alla maniera e col coraggio di Eracle, punì e diede alla morte, per il bene degli uomini stessi, colui che contro di essi prevaricava e insolentiva; e ciò per mezzo degli stessi oracoli di Apollo coi quali egli, per la sua prima origine, era naturalmente legato. Fino a tal punto abbiamo creduto degno di essere ricordato questo mirabile gesto di coraggio. Come ulteriore testimonianza di questa virtù valga il fatto che egli si tenne sempre fedele alla legittima opinione per la quale faceva soltanto ciò che gli sembrava giusto e gli era suggerito dalla retta ragione, né mai per piacere, né per fatica, né per alcun'altra sofferenza o pericolo si allontanò da questi principi. E i suoi discepoli preferirono morire piuttosto che violare i suoi precetti [224] e, messi alla prova in molteplici circostanze, conservarono immutato lo stesso animo e, anche colpiti da innumerevoli calamità, giammai si allontanarono da quelli. Si rivolgevano costantemente l'esortazione a « venire in aiuto della legge e combattere l'illegalità » [225], e inoltre a respingere e a fuggire la dissolutezza e ad abituarsi, fin dalla nascita, a una vita temperante e virile.

222 223

I Pitagorici avevano anche certe melodie fatte per le passioni dell'anima — ad esempio per gli stati di depressione e di scoramento — che erano considerate rimedi efficacissimi; e altre contro gli stati d'ira e d'eccitazione [226], con le quali distendevano e riducevano questi sentimenti fino a renderli misurati e convenienti alla virtù della fortezza. Sostegno efficacissimo alla magnanimità era anche il convincimento

224

[224] Cfr. XXXII, 214.
[225] Cfr. XXI, 100.
[226] Cfr. XXV, 111.

che nessuno dei casi umani deve cogliere inaspettatamente i sapienti ma che questi devono attendersi
225 tutto ciò che non è in loro potere. Se a volte accadeva loro di esser presi dall'ira o dal dolore o da alcunché di simile, si ritiravano in disparte e ciascuno da se stesso cercava di guarire virilmente quella passione [227]. Loro caratteri distintivi [228] erano l'indefessa operosità negli studi e nelle consuetudini di vita, le prove a cui sottoponevano le passioni, innate in tutti gli uomini, della dissolutezza e della cupidigia [229], le svariate punizioni e restrizioni messe in opera con estrema severità, inflessibilmente e senza risparmio di fatiche e di sofferenze: in vista di ciò praticavano rigorosamente l'astinenza da tutti gli animali e anche da determinati cibi, la vigilanza e la purezza del pensiero, preservandola da ogni possibile impedimento.
226 Allo stesso scopo miravano il freno della bocca e il silenzio assoluto che, nel corso di molti anni, esercitando al dominio della lingua, mettevano alla prova la loro fortezza e così anche la vigorosa e instancabile ricerca e ripetizione delle conoscenze relative alle cose più difficili. Allo stesso scopo servivano l'astinenza dal vino, la moderazione nel cibo e nel sonno, lo spontaneo disprezzo della fama, della ricchezza e simili [230]: tutto ciò stimolava in loro la fortezza. Si tramanda che essi si astenevano dai lamenti, pianti e simili [231]. Si astenevano anche dalle preghiere e dalle suppliche e da ogni altra consimile forma di adulazione, in quanto indegna di uomini liberi, molle e abbietta. Ai medesimi costumi di vita si deve attribuire il fatto che tutti custodivano sempre col segreto nella propria interiorità i supremi ed essenziali principi delle loro dottrine — che non era lecito divul-

[227] Cfr. XXXI, 196.
[228] Seguiamo la lezione dei codd.: γενικόν.
[229] Cfr. XVI, 68.
[230] Cfr. XXXI, 187.
[231] Cfr. XXXI, 198.

gare —, circondandoli col più rigoroso silenzio nei riguardi degli estranei e tramandandoli a memoria e non con lo scritto ai successori, quasi fossero misteri divini. Onde, per lungo tempo nulla d'importante 227
trapelò all'esterno; ma quel che si insegnava e si apprendeva era noto solo all'interno delle mura. Di fronte agli estranei e, per così dire, ai profani, i Pitagorici — se mai accadeva — parlavano tra loro per enigmi, e di ciò resta ancora una traccia nei detti che sono sulla bocca di tutti, quali ad esempio: « non stuzzicare il fuoco con la spada » [232], e altri a carattere simbolico, che nella loro nuda espressione assomigliano ad ammonimenti di vecchie donne [233], ma che, adeguatamente interpretati, a quanti ne sanno cogliere il significato forniscono un mirabile e nobile profitto. L'esortazione più grande alla fortezza è quella 228
che impone come fine supremo di sciogliere e liberare dai vincoli che fin dalla nascita la tengono legata, la mente, senza la quale nulla di sano e di vero è possibile a chiunque apprendere né scorgere, quale che sia la forza di osservazione da lui messa in atto. Infatti, secondo i Pitagorici, « la mente tutto vede e tutto ascolta e tutto il resto è sordo e cieco » [234]. Una volta purificata la mente e variamente esercitata tramite i sacri studi della scienza [235], allora in secondo luogo si pone il compito di ispirarle e parteciparle alcunché di salutare e divino, onde non si scoraggi quando si separa dal corpo né distolga lo sguardo per lo straordinario fulgore, quando è addotta verso gli enti incorporei, né si rivolga alle passioni che inchiodano e stringono l'anima al corpo, ma sia assolutamente invincibile di fronte a tutti gl'impulsi affettivi che servono alla generazione e la spingono verso il basso. L'esercizio e l'ascesa per tutti questi gradi costituivano

[232] Cfr. Diog. Laert. VIII, 17, 18.
[233] Cfr. XXIII, 105.
[234] Cfr. Porph. *Vit. Pyth.* 46.
[235] S'intendono soprattutto gli studi matematici.

la pratica della perfetta fortezza. Fin qui le testimonianze su Pitagora e i Pitagorici in relazione alla virtù della fortezza.

XXXIII

Dell'amicizia: quale e quanta fu nello stesso Pitagora e come egli la estendeva a tutti, quante forme ne stabilì e quali opere conformi al costume dell'amicizia i Pitagorici compirono.

229 Nel modo più perspicuo Pitagora insegnò l'amicizia di tutti con tutti [236]: amicizia degli dèi con gli uomini, tramite la pietà religiosa e il culto congiunto a scienza; amicizia reciproca delle dottrine e, in generale, amicizia dell'anima col corpo e della ragione con le parti irrazionali di quella, tramite la filosofia e la contemplazione speculativa che le è propria; amicizia degli uomini fra loro: fra i cittadini, tramite una sana osservanza delle leggi, fra gli stranieri, tramite la retta conoscenza della natura umana; amicizia dell'uomo con la donna, i figli, i fratelli e i parenti, tramite saldi vincoli di unione, e insomma amicizia di tutti con tutti e financo con alcuni animali irragionevoli, tramite il sentimento della giustizia e della naturale unione e solidarietà. Amicizia del corpo mortale con se stesso, pacificazione e conciliazione delle contrarie potenze in esso latenti, tramite la salute e il conforme regime di vita e tramite la temperanza secondo il modello del benessere che nell'universo si produce dal
230 concorso degli elementi cosmici. Che in tutti questi fatti uno e identico è il nome di « amicizia » e che esso in sé tutti li comprende, è stato da Pitagora scoperto e sancito per riconoscimento universale, ond'egli ha insegnato ai suoi discepoli una così meravigliosa amicizia che anche oggi la gente dice — a proposito

[236] Cfr. XVI, 69; Diog. Laert. VIII, 16.

di persone legate da vincoli di particolare benevolenza — che esse appartengono ai Pitagorici. Bisogna dunque, anche per questo riguardo prendere in considerazione l'opera educativa di Pitagora e i precetti che dava ai suoi discepoli. I Pitagorici dunque esortavano a bandire dalla vera amicizia il contrasto e la rivalità, possibilmente da ogni amicizia, altrimenti, da quella verso il padre e, in generale, verso i più anziani, così pure da quella verso i benefattori. Giacché il contendere e il litigare con siffatte persone, una volta che sopravvenga l'ira o altra passione affine, non può essere salutare per la preesistente amicizia.

Dicevano che nell'amicizia bisogna evitare il più 231
possibile screzi e lacerazioni: il che avviene quando ambedue gli amici sappiano cedere l'uno all'altro e dominare l'ira. Ciò vale particolarmente per il più giovane e per chi è legato da relazione di amicizia in uno qualunque dei modi indicati [237]. Le correzioni e gli ammonimenti che essi chiamavano « conversioni » dovevano attuarsi — a loro giudizio — da parte degli anziani nei confronti dei giovani con parole molto benevole e con grande cautela; inoltre nei correttori dovevano manifestarsi in modo spiccato la sollecitudine e l'affezione paterne: così infatti l'ammonimento riesce utile e riguardoso. Dall'amicizia non si deve 232
mai allontanare la fiducia, né per scherzo né sul serio; infatti difficilmente resta salva l'amicizia una volta che la menzogna si sia insinuata nei costumi di coloro che si dicono amici. Non si deve rinnegare l'amicizia per sfortuna o altra contrarietà della vita: il solo giustificato ripudio di un amico e di un'amicizia è quello che avviene per grande e incorreggibile malvagità. Volontariamente non si deve mai intraprendere una inimicizia con persone che non sono del tutto malvage; ma, una volta intrapresa, si deve perseverare strenuamente nella battaglia, a meno che l'avversario

[237] Cfr. XXII, 101.

non muti il suo carattere e non torni alla ragione. Combattere si deve non a parole ma a fatti; e un nemico è legittimo e giustificato dinanzi agli dèi, se combatte da uomo a uomo. Bisogna fare tutto il possibile per non esser causa di discordia e guardarsi
233 bene dal fornirne l'occasione. Nell'iniziare un'amicizia che debba essere autentica, bisogna — così dicevano — regolare e definire quante più cose possibili, e ciò sulla base di un retto giudizio, non a caso. In conseguenza, ogni cosa deve essere stabilita secondo la consuetudine, in guisa che nessuna discussione avvenga in modo negligente e sconsiderato, ma con rispetto, consapevolezza e giusto ordine. Nessuna passione venga eccitata in modo sconsiderato, spregevole e falso, come ad esempio la cupidigia e l'ira. E lo stesso dicasi per le rimanenti passioni e disposizioni d'animo. E che i Pitagorici non casualmente evitavano le amicizie con estranei [238] ma che al contrario molto consapevolmente le respingevano e se ne guardavano, — ragione per cui la loro amicizia si conservava intatta per molte generazioni — è provato da ciò che Aristosseno [239] nella sua *Vita pitagorica* dice di aver udito personalmente dal tiranno Dionisio, quando questi, dopo essere stato spodestato, inse-
234 gnava lettere a Corinto. Aristosseno dice infatti così: « I Pitagorici si astenevano dai lamenti, pianti e simili [240]; lo stesso dicasi per le adulazioni, le preghiere, le suppliche e così via. Dionisio dunque, dopo essere stato spodestato, giunse a Corinto e lì ci raccontava spesso la storia dei pitagorici Damone e Fintia [241]. Si trattava di una malleveria per la vita e per la morte. Essa avvenne nel modo seguente: come raccontava Dionisio, poiché alcuni della sua cerchia spesso cita-

[238] Cfr. Nicom. *ap.* Porph. *Vit. Pyth.* 59.
[239] Cfr. Aristox. fr. 9 Wehrli.
[240] Cfr. XXXI, 198. Giamblico attinge da Nicomaco il racconto di Aristosseno.
[241] Cfr. XXVII, 127.

vano i Pitagorici schernendoli e motteggiandoli, chiamandoli millantatori e dicendo che sarebbe caduta la loro ostentata dignità e la loro fittizia lealtà e imperturbabilità, se qualcuno li avesse fortemente impauriti; altri invece essendo di opposto parere, ne nacque una 235
contesa e infine si ordì questo intrigo contro Fintia e i suoi seguaci. Secondo il suo stesso racconto, Dionisio mandò a chiamare Fintia al quale un accusatore disse in faccia che era stato scoperto con alcuni altri congiurare contro la vita del tiranno; ciò fu testimoniato dai presenti e così l'indignazione di Dionisio ebbe tutta l'aria di essere vera. Fintia, a quelle parole, rimase allibito. E quando lo stesso Dionisio gli disse esplicitamente che i fatti erano stati accuratamente accertati, ond'era necessario che egli morisse, Fintia rispose: " Se tu hai deciso che così avvenga, ti chiedo di concedermi il resto della giornata, perché io possa lasciare in ordine le mie cose e quelle di Damone ". Questi due infatti vivevano insieme e avevano tutto in comune. Fintia, essendo più anziano, aveva assunto su di sé la gran parte degli affari domestici, perciò chiedeva a Dionisio di essere lasciato in libertà e offriva come mallevadore Damone. Dionisio — sempre 236
secondo il suo stesso racconto — gli chiese meravigliato se ci fosse un uomo disposto a fare una malleveria per la vita e per la morte. Fintia disse di sì, e fu fatto venire Damone il quale, avendo udito i fatti, disse che avrebbe fatto la malleveria e sarebbe rimasto lì finquando Fintia non fosse tornato. Dionisio narrava di essere rimasto sbalordito del fatto, mentre quelli che dall'inizio avevano escogitato lo stratagemma deridevano Damone, pensando che sarebbe stato piantato e per scherno dicevano che avrebbe fatto da capro espiatorio. Quando ormai il sole era al tramonto, Fintia ritornò per morire, onde tutti rimasero allibiti e soggiogati. Dionisio allora — sono sempre parole sue — abbracciò e baciò i due e li pregò di volerlo accogliere come terzo nella loro amicizia, ma quelli non vollero in alcun modo accondiscendere alla ri-

237 chiesta, malgrado le insistenze del tiranno ». Questi i fatti che narra Aristosseno, per averli appresi dallo stesso Dionisio. Si dice che i Pitagorici, anche senza conoscersi tra loro, cercavano di rendere servigi di amicizia a persone mai prima conosciute, quando da un sicuro segno avessero potuto capire che erano seguaci delle stesse dottrine, in guisa che tali opere confermassero il detto che gli uomini onesti, anche abitando nei luoghi più remoti della terra, sono tra loro amici prima ancora di conoscersi e di rivolgersi la parola. Si narra che una volta un Pitagorico, durante un lungo viaggio per luoghi solitari, s'imbatté in una locanda e lì, per la stanchezza e altri gravi motivi, cadde in una lunga e grave malattia, così da
238 consumare tutto il denaro che aveva con sé. L'albergatore, sia per compassione come anche per simpatia verso quell'uomo, gli fornì ogni cosa, non risparmiando cure né spese. Poiché la malattia si aggravava, il morituro incise su una tavola un simbolo e disse all'albergatore di esporre — quando egli fosse morto — quella tavola nella strada e di vedere se qualche passante riconoscesse il simbolo. Costui — soggiunse il malato — gli avrebbe rimborsato le spese sostenute e lo avrebbe ringraziato in vece sua. Morto il suo cliente, l'albergatore gli diede sepoltura, avendo ogni cura del cadavere, certo senza alcuna speranza di poter avere rimborsate le spese né di essere ricompensato da qualcuno che avesse riconosciuto il simbolo della tavola. Tuttavia, poiché era rimasto assai meravigliato dell'istruzione ricevuta, volle far la prova ed espose — per ogni evenienza — la tavola in modo ben visibile. Dopo lungo tempo passò di lì un Pitagorico e, avendo riconosciuto dalla tavola chi aveva inciso il simbolo, chiese all'albergatore l'accaduto e gli pagò una somma di denaro molto maggiore di quel-
239 la spesa. Narrano anche che Clinia di Taranto, avendo saputo che Proro di Cirene, seguace entusiasta delle dottrine pitagoriche, correva pericolo di perdere tutti i suoi averi, preso con sé del denaro, s'imbarcò su una

nave alla volta di Cirene e rimise in sesto le finanze di Proro, incurante non solo del danno che subiva nel proprio patrimonio ma anche dei pericoli della navigazione. Allo stesso modo Testore di Posidonia, avendo saputo per sentito dire che Timarida di Paro era pitagorico, quando questi — da ricco che era — si ridusse in povertà, navigò alla volta di Paro portando con sé molto denaro e ricostituì a quello il patrimonio. Queste sono nobili e appropriate testimo- 240
nianze della loro amicizia. Ma ancor più ammirevoli sono le loro sentenze sulla comunione dei beni divini, sulla concordia della mente e sull'anima divina. Spesso si ammonivano vicendevolmente a non scacciare la divinità che abita dentro di noi. Così lo scopo ultimo di tutta la loro sollecitudine di parole e d'opere per l'amicizia, era la fusione e l'unione con la divinità, la comunione con la mente e con l'anima divina. Di ciò nulla di meglio è possibile trovare, né in parole che si dicono, né in consuetudini di vita che si praticano; e io credo che dentro vi stiano tutti i beni dell'amicizia. Onde anche noi, dopo aver compreso come in un compendio tutti gli aspetti dell'amicizia pitagorica, non aggiungiamo altro sull'argomento.

XXXIV

Racconti vari su detti e fatti di Pitagora o dei suoi discepoli, non inclusi nell'esposizione sistematica delle virtù.

Dopo aver fin qui trattato ordinatamente, per di- 241
stinti generi di argomenti, intorno a Pitagora e ai Pitagorici, dobbiamo d'ora in poi riferire — come testimonianze — quelle notizie che si sogliono trasmettere in modo sparso e che non rientrano nella classificazione già detta. Si dice dunque che i Pitagorici prescrivevano a tutti i Greci aderenti alla loro comunità di parlare sempre il dialetto patrio, perché

disapprovavano la parlata straniera. Alla setta pitagorica si unirono anche stranieri: Messapi, Lucani, Peucezi, Romani [242]. Metrodoro, fratello di Tirso, il quale trasferì alla scienza medica buona parte della dottrina del padre Epicarmo e di Pitagora, spiegando le dottrine paterne, scrive al fratello che Epicarmo — e prima di lui Pitagora — considerava il dorico come il migliore dei dialetti e così pure l'omonima tonalità musicale. L'ionico e l'eolico partecipano della modulazione cromatica, e, in modo più accen-
242 tuato, quello attico. Il dialetto dorico invece è « enarmonico », essendo caratterizzato dai suoni vocalici. Anche il mito testimonia l'antichità di questo dialetto: infatti Nereo aveva sposato Doride, figlia di Oceano al quale — sempre secondo il mito — nacquero cinquanta figlie, tra cui vi fu anche la madre di Achille. Altri affermano invece — così racconta il mito — che da Deucalione, figlio di Prometeo, e da Pirra, figlia di Epimeteo, nacque Doro, da questo Elleno, da questo Eolo. Nei santuari babilonesi si ascolta che Elleno nacque da Zeus, e da lui nacquero Doro, Xuto e Eolo, e a questa tradizione si attiene lo stesso Esiodo [243]. Quale sia la verità per fatti così lontani nel tempo, non è facile per noi moderni sta-
243 bilire né riconoscere con esattezza. Tuttavia, ambedue le narrazioni si accordano nel fatto che il dorico è il più antico dei dialetti. Dopo questo è sorto quello eolico, che ha preso il nome da Eolo; in terzo luogo quello attico, così chiamato da Attide figlia di Cranao; come quarto il dialetto ionico, così chiamato da Ione figlio di Xuto e di Creusa figlia di Eretteo. Questo dialetto sorse tre generazioni più tardi rispetto ai precedenti, al tempo dei Traci e del ratto di Oritia, come affermano la maggior parte degli storici. Anche Orfeo, il più antico dei poeti, ha usato il dialetto do-
244 rico. Si tramanda che, della medicina, i Pitagorici so-

[242] Cfr. ARISTOX. *ap.* PORPH. *Vit. Pyth.* 22.
[243] Cfr. HESIOD. fr. 7 Rzach.

prattutto apprezzarono e coltivarono la dietetica [244], e furono diligentissimi nel metterla in atto. In primo luogo cercavano d'imparare a riconoscere i segni del giusto rapporto tra lavoro, cibo e riposo; inoltre furono si può dire i primi a intraprendere lo studio e la stessa preparazione degli alimenti e a formulare regole in merito. I Pitagorici usarono unguenti più frequentemente dei medici del passato, ma erano meno favorevoli ai farmaci, dei quali usavano per lo più quelli curativi delle ferite. Erano infine assolutamente contrari alle incisioni e alle cauterizzazioni. Contro certe infermità usavano anche gl'incantesimi. Si dice 245
che respingevano coloro che mercanteggiavano la scienza e aprivano la loro anima come la porta di un albergo al primo avventore e quando neanche così trovavano compratori, sparpagliandosi per le città, lucravano tutt'insieme dai ginnasi e dai giovani traevano mercede per cose che non ammettono stima venale. Lo stesso Pitagora, come si dice, ha nascosto gran parte delle dottrine insegnate, affinché soltanto coloro che vengono educati con rettitudine e purezza possano chiaramente intenderle, mentre gli altri — come dice Omero [245] di Tantalo — pur standovi in mezzo, si affliggono per non poterne in alcun modo fruire. Chi per denaro istruiva il primo venuto, era considerato dai Pitagorici — come io credo — peggiore di un intagliatore o di un artigiano che lavora da sedentario: infatti quando qualcuno ha ordinato un'erma, gl'intagliatori cercano un legno adatto a ricevere quella forma, mentre quelli, al contrario, cercano prontamente di attuare l'abito della virtù in qualunque natura. I Pitagorici dicono anche che ci si 246
deve dar più pensiero della filosofia che dei genitori e dell'agricoltura: ai genitori e agli agricoltori infatti dobbiamo la vita, ma i filosofi e gli educatori ci fanno vivere e pensare rettamente, avendo trovato il giusto

[244] Cfr. XXIX, 163.
[245] Cfr. Hom. *Od.* XI, 582 sgg.

regime di vita. Pitagora non voleva che si parlasse né che si scrivesse in modo che i pensieri riuscissero a chiunque manifesti, ma al contrario insegnava come prima cosa ai suoi discepoli a custodire col silenzio, puri da ogni forma d'incontinenza, le parole che udivano. I Pitagorici — come si tramanda — fino a tal punto detestarono chi per primo rivelò, agl'indegni di accogliere la dottrina, la natura del commensurabile e dell'incommensurabile [246], che non solo lo espulsero dalla loro comunione di vita e di pensiero, ma gli eressero anche un sepolcro, come a voler chiaramente significare che il sodale di una volta era sparito
247 dall'umano consorzio. Altri affermano che anche la divinità si adirò contro coloro che divulgarono le dottrine di Pitagora: così perì in mare, come un malfattore, colui [247] che rivelò la composizione dell'icosaedro, ossia il fatto che il dodecaedro — uno dei cosiddetti cinque corpi — si può iscrivere in una sfera. Secondo alcuni però ciò gli accadde perché aveva rivelato il segreto dell'irrazionale e dell'incommensurabile. Tutta quanta la regola di vita pitagorica aveva un carattere peculiare e inconfondibile, avvolta in simboli [248]: essa assomigliava agli enigmi e agl'indovinelli, per quanto si può inferire dall'impronta arcaicizzante degli apoftegmi pitagorici, così come i detti dell'oracolo pitico, certamente di natura divina, appaiono incomprensibili e impenetrabili a quanti interrogano l'oracolo alla leggera.

Ecco le testimonianze che si possono addurre, attingendo alle informazioni sparse, intorno a Pitagora e ai Pitagorici.

[246] Si tratta del problema dei numeri irrazionali.
[247] Cfr. XVIII, 89.
[248] Cfr. XXIII, 105.

XXXV

Sollevazione contro i Pitagorici e ragioni per le quali i tiranni e gli empi si scagliarono contro di loro.

Non mancarono neanche coloro che combatterono i Pitagorici e si levarono contro di essi. Così tutti concordemente ammettono che, in assenza di Pitagora, si ordì un complotto, ma le opinioni divergono circa quel viaggio all'estero: alcuni infatti dicono che Pitagora si sia recato presso Ferecide di Siro, altri a Metaponto. Si riferiscono anche svariati motivi del complotto: uno lo si attribuisce alla responsabilità dei cosiddetti Ciloniani. Press'a poco si tratta di questo: Cilone di Crotone [249], cittadino preminente nella sua patria per stirpe, fama e ricchezze, ma tuttavia uomo aspro, violento e inquieto, di temperamento tirannico, preso da grandissimo desiderio di entrare a far parte della comunità di vita pitagorica, si era presentato personalmente allo stesso Pitagora già vecchio; ma, per le ragioni suddette, fu respinto. In seguito a ciò, egli e i suoi amici intrapresero una lotta violenta contro lo stesso Pitagora e i suoi discepoli, e tanto forte ed eccessivo fu il risentimento dell'orgoglio di Cilone e dei suoi sostenitori, che continuò fino agli ultimi Pitagorici. Per questo motivo Pitagora partì per Metaponto e qui si dice che sia morto [250]. Ma i Ciloniani continuarono ad attaccare i Pitagorici, mostrando tutta la loro ostilità [251]. E tuttavia a un certo punto l'onestà dei Pitagorici prevalse, come pure la volontà delle stesse città, le quali vollero che gli affari politici fossero amministrati dai Pitagorici [252]. Ma alla fine i Ciloniani giunsero a tal punto nelle loro macchinazioni che, mentre i Pitagorici erano

248

249

[249] Cfr. PORPH *Vit. Pyth.* 54.
[250] Cfr. DIOG. LAERT. VIII, 40; DICAEARCH. *ap.* PORPH. *Vit. Pyth.* 56 sg.
[251] Cfr. ARIST. *ap.* DIOG. LAERT. II, 46.
[252] Cfr. XXVII, 129.

riuniti a Crotone nella casa di Milone per trattare questioni politiche, diedero fuoco all'abitazione [253]. Tutti morirono nell'incendio, tranne due: Archippo e Liside che, per essere i più giovani e validi, trovarono in qualche modo la via per precipitarsi fuori.
250 In seguito a ciò, poiché le città non fecero alcun conto del grave fatto, i Pitagorici cessarono ogni interesse per la politica. Il che avvenne per due motivi: in primo luogo per l'indifferenza mostrata dalle città (infatti non si diedero alcun pensiero per una così grave disgrazia), e poi perché i Pitagorici avevano subìto la perdita dei loro uomini più rappresentativi nell'arte di governo. Dei due scampati, entrambi di Taranto, Archippo tornò nella città natale, mentre Liside, amareggiato per la generale indifferenza nei suoi riguardi, partì per la Grecia e prima soggiornò nell'Acaia peloponnesiaca, poi si trasferì a Tebe dove trovò una certa benevolenza. Sempre qui Epaminonda divenne suo uditore e lo chiamò « padre » [254]. Qui infine Liside morì [255]. I rimanenti Pitagorici lasciarono l'Italia tran-
251 ne il tarantino Archita. Si raccolsero a Reggio e quivi insieme soggiornarono. Col passar del tempo gli ordinamenti politici si volgevano sempre più al peggio *** [256] i più eminenti tra loro furono Fantone, Echecrate, Polimnasto e Diocle, tutti di Fliunte, e Senofilo calcidese di Tracia [257]. Questi conservarono i costumi e le dottrine originarie, sebbene la loro setta a poco a poco si assottigliasse fino a estinguersi onorevolmente.

Queste notizie riferisce Aristosseno e con esse si

[253] Cfr. Diog. Laert. VIII, 39. La prima persecuzione dei Pitagorici, compiuta quando Pitagora era ancora in vita, va distinta dalla seconda nella quale fu distrutta la casa di Milone. Quest'ultima sembra essere avvenuta verso la metà del V secolo. Il racconto di Apollonio (cfr. *infra*, par. 254) confonde insieme i due avvenimenti.

[254] Cfr. Diog. Laert. VIII, 7.

[255] Liside morì intorno al 390 a. C.

[256] Lacuna secondo Wyttenbach.

[257] Cfr. Aristox. *ap.* Diog. Laert. VIII, 46.

accorda in tutto Nicomaco, il quale dice però che questo complotto fu ordito durante il soggiorno di Pitagora a Delo. Infatti egli si era colà recato per curare 252
il suo maestro Ferecide di Siro caduto nella malattia detta ftiriasi e, infine, per seppellirlo [258]. Allora coloro che erano stati esclusi dalla comunità e per infamia erano stati scritti sulla stele funeraria, assalirono i Pitagorici e li distrussero tutti col fuoco: ma essi stessi furono per ciò lapidati dagl'Italici e lasciati insepolti. E così quella sapienza venne meno insieme con quei sapienti che fino ad allora l'avevano segretamente custodita nei loro petti e solo qualcosa di oscuro e inesplicabile fu tramandato dagli estranei [259], tranne alcune poche dottrine che certuni, viaggiando per terre straniere, poterono raccogliere e conservare quasi deboli e inafferrabili faville. Ma anche costoro, rimasti 253
soli e assai scossi per l'accaduto, si dispersero chi qua chi là e a nessuno più vollero partecipare la loro dottrina. Conducevano vita solitaria dovunque capitasse e per lo più chiusi in se stessi, preferendo ciascuno la compagnia di se stesso a ogni altra. Badando tuttavia che il nome della filosofia non scomparisse del tutto tra gli uomini e che perciò essi non venissero in odio agli dèi per aver lasciato perire il loro così grande dono. Composero pertanto delle opere che contenevano per sommi capi le dottrine e i simboli e, raccolti gli scritti dei più antichi e tutto quanto essi stessi ricordavano, ciascuno al momento di morire, li lasciava ai propri parenti, raccomandando ai figli o alle figlie di non cederli a nessun estraneo. E questi per lungo tempo osservarono il mandato, trasmettendo in successione ai discendenti la medesima raccomandazione.

Ma poiché Apollonio dà, degli stessi avvenimenti, 254
una versione qua e là discordante, e fa molte altre aggiunte che non trovano riscontro nelle nostre fonti

[258] Cfr. XXX, 184; PORPH. *Vit. Pyth.* 55.
[259] Cfr. PORPH. *Vit. Pyth.* 57.

d'informazione, crediamo opportuno riferire anche il suo racconto della persecuzione dei Pitagorici. Narra egli dunque che i Pitagorici fin da fanciulli erano oggetto dell'altrui invidia. Infatti la gente si mostrò benevola a Pitagora finché questi fu disposto a parlare con tutti quelli che lo avvicinavano; ma dal momento che cominciò a intrattenersi coi soli discepoli, scadde nella stima generale. Ammettevano sì di restar indietro a uno straniero, ma li indignava il fatto che alcuni elementi locali sembrassero manifestamente preferiti e sospettavano che quella comunità fosse a loro ostile. Si aggiunga inoltre che quei giovani appartenenti a famiglie ragguardevoli e facoltose, col crescere dell'età non solo raggiungevano il primato nella vita privata ma anche nel governo della città, e così si procacciavano un grande sèguito (infatti erano sopra trecento) [260]. Ma erano pur sempre una minoranza rispetto all'intera cittadinanza, che non si lasciava go-
255 vernare secondo i loro usi e costumi. Tuttavia, finché i Crotoniati si tennero nei confini del loro territorio e Pitagora stette nel paese, la vecchia costituzione politica, rimasta inalterata fin dall'arrivo del filosofo, riuscì a mantenersi, anche se non piaceva più a nessuno e si attendeva l'occasione per cambiarla. Ma dopo la conquista di Sibari e la partenza di Pitagora, i Pitagorici decisero di non distribuire il territorio conquistato con la guerra secondo i desideri del popolo: allora esplose l'odio represso e la massa li abbandonò. Capi della rivolta furono uomini che erano stati assai vicini, per rapporti di parentela e di familiarità, ai Pitagorici. La ragione fu che a costoro, come anche alla massa, non era per lo più gradito ciò che facevano i Pitagorici, nella misura in cui il loro modo di agire si allontanava da quello degli uomini comuni. Comportamento che essi credevano — nelle manifestazioni più significative — come rivolto esclusivamente

[260] Cfr. DIOG. LAERT. VIII, 3.

a loro ignominia: così ad esempio li urtava il fatto che nessuno dei Pitagorici chiamasse per nome Pitagora [261], ma che — da vivo — quando volevano menzionarlo, lo chiamassero il « divino » [262] e — dopo la morte — « quell'uomo », così come Omero fa chiamare Odisseo da Eumeo:

O straniero, io non oso chiamare per nome quell'uomo
anche se assente: egli infatti aveva molta cura e amore
[per me [263].

Allo stesso modo, irritava anche il fatto che 256
essi non si alzavano mai più tardi della levata del sole e che non portavano anelli con effigie divine [264], ma che al contrario attendevano, per adorarlo, il sole al suo sorgere e non portavano nessun anello di quel genere, perché incidentalmente non adducessero un'immagine divina in un funerale o in qualche altro luogo impuro. Similmente colpiva il fatto che essi nulla facevano senza premeditazione e irresponsabilmente, ma al mattino stabilivano il da fare e la sera ricapitolavano quel che si era fatto, e così esercitavano insieme il pensiero e la memoria [265]. Egualmente era occasione di meraviglia il fatto che, quando avevano ricevuto un appuntamento in un dato luogo da parte di un condiscepolo, essi lo attendevano colà per tutto il giorno e la notte, finché quello giungesse [266]; e inoltre l'abitudine dei Pitagorici di conservare nella memoria quel che veniva detto e di non dir nulla a caso. Infine le continue 257
prescrizioni fino alla morte: Pitagora infatti raccomandò che nell'estremo della vita non si bestemmiasse ma — come quando si salpa — si facessero

[261] Cfr. XVIII, 88.
[262] Cfr. X, 53.
[263] Cfr. Hom. *Od.* XIV, 145 sgg.
[264] Cfr. XVIII, 84.
[265] Cfr. XXIX, 164.
[266] Cfr. XXX, 185.

buoni auspici con parole benigne, come si fa nell'attraversare l'Adriatico. Cose siffatte — come dianzi s'è detto — irritavano la generalità delle persone quanto più queste si accorgevano che uomini cresciuti ed educati insieme si appartavano in una propria setta. Riusciva poi assai grave e spiacevole ai parenti dei Pitagorici il fatto che questi solamente tra loro si stringevano la mano [267] e con nessun altro congiunto tranne che coi genitori; e ancora, che mettevano in comune i loro beni [268] e nulla ne alienavano per i parenti.

Postisi costoro a capo della sedizione, anche gli altri si abbandonarono facilmente all'odio antipitagorico. Allora tra gli stessi membri del consiglio dei Mille, Ippaso, Diodoro e Teage parlarono in favore della partecipazione di tutti i cittadini alle cariche pubbliche e all'assemblea, sostenendo ancora che i magistrati dovessero render conto del loro operato dinanzi ai rappresentanti del popolo eletti a sorte. Ma i pitagorici Alcimaco, Dinarco, Metone e Democede si opposero alle proposte, cercando di impedire che la patria costituzione venisse distrutta.
258 Tuttavia i fautori della massa ebbero la meglio. In seguito a ciò il popolo si riunì in assemblea e gli oratori Cilone e Ninone, con distinte concioni, accusarono i Pitagorici. Il primo apparteneva alla classe dei possidenti, l'altro a quella popolare. Dopoché furono pronunciati tali discorsi, dei quali quello di Cilone fu il più lungo, Ninone continuò pretendendo di aver indagato i segreti dei Pitagorici. A tal fine egli aveva messo per iscritto delle sue invenzioni, onde poter denigrare al massimo i Pitagorici, e, dato il libello al cancelliere, gli ordinò di leggerlo.
259 Il titolo era: *Discorso sacro*, e il tenore, press'a poco, il seguente: « Onorate gli amici allo stesso modo degli dèi, sottomettete gli altri come bestie.

[267] Cfr. Diog. Laert. VIII, 17.
[268] Cfr. VI, 30.

Questo stesso pensiero noi discepoli di Pitagora esprimiamo nei versi in cui celebriamo il Maestro:

> I compagni onorava egualmente agli dèi beati,
> gli altri giudicava di nessun conto e valore.

Noi lodiamo Omero soprattutto nei luoghi in 260
cui dice " pastore di popoli " [269]: infatti egli mostra così di considerare gli altri come bestie e di essere pertanto un fautore dell'oligarchia. Siamo nemici delle fave [270] perché queste sono alla base dei sorteggi e dell'assegnazione delle cariche pubbliche agli eletti a sorte. Esortiamo ad aspirare alla tirannide, poiché diciamo che è meglio vivere un solo giorno da toro che tutta la vita da bue. Lodiamo le leggi degli altri, ma desideriamo che si seguano solamente le nostre decisioni ». Insomma Ninone presentò la filosofia dei Pitagorici come una congiura contro la massa, che egli così arringò: « Non ascoltate neppure la voce di questi consiglieri, ma riflettete piuttosto che voi non sareste stati ammessi in assemblea se i Pitagorici fossero riusciti a persuadere il consiglio dei Mille a ratificare la loro proposta. Pertanto non si deve consentire di parlare a coloro che con tutte le loro forze hanno cercato d'impedirvi di sentire gli altri e dovete alzare in senso ostile la vostra mano, da essi respinta, quando darete il vostro voto o prenderete il sassolino per la votazione. Voi che avete vinto trecentomila uomini presso il fiume Traente, dovete considerare una vergogna il fatto che nella stessa vostra città siate oppressi dalla millesima parte di quel numero! ». Insomma, con 261
queste calunnie l'oratore esasperò talmente il suo uditorio che dopo pochi giorni, mentre i Pitagorici sacrificavano alle Muse in una casa nei pressi del tempio di Apollo, si radunò una grande moltitudine

[269] Cfr. Hom. *Il.* I, 263.
[270] Cfr. Arist. *ap.* Diog. Laert. VIII, 34.

intenzionata ad assalirli. Ma i Pitagorici, accortisi in tempo, parte si rifugiarono in una locanda, mentre Democede con gli efebi fuggì verso Platea. I cittadini, abrogata la costituzione, emanarono un decreto con voto popolare, nel quale, accusando Democede di aver sobillato i giovani a istituire la tirannide, ponevano una taglia di tre talenti sulla sua testa. Si giunse a uno scontro armato nel quale Teage debellò la minaccia di Democede, onde la
262 città gli assegnò i tre talenti. Ma essendosi su di essa e sulla regione abbattuti molti malanni, si promosse un procedimento giudiziario contro gli esuli, nel quale il potere arbitrale fu assegnato alle tre città di Taranto, Metaponto e Caulonia. Ma i delegati, fattisi corrompere dal denaro — come risulta dagli atti ufficiali dei Crotoniati — condannarono gl'imputati al bando. Coloro che avevano avuto la meglio nel processo bandirono anche tutti gli avversari del nuovo assetto politico insieme ai rispettivi parentadi, col pretesto che andava evitata l'empietà e che non si dovevano separare i figli dai padri. Abolirono anche i debiti e redistribuirono la terra.
263 Parecchi anni più tardi, ed essendo già morti in un altro combattimento i seguaci di Dinarco e morto anche Litate, capo dei rivoltosi, i Crotoniati furono presi da sentimenti di pietà e di pentimento verso i Pitagorici, per cui decisero di richiamare in patria i superstiti. È così, fatti venire dall'Acaia i loro rappresentanti, per loro mezzo si riconciliarono con gli
261 esuli e consacrarono in Delfi il patto giurato. I Pitagorici che fecero ritorno furono all'incirca sessanta [271], esclusi i vecchi tra i quali erano alcuni che si erano dedicati all'arte medica. Questi curavano i malati con la dieta e furono anche i capi del suddetto ritorno in patria. Allora nacque nella città il detto « Non siamo più come ai tempi di Ninone », che

[271] Siamo verso la fine del V secolo. Ora i Pitagorici si sono convertiti a una forma di moderata democrazia.

si soleva pronunciare contro i prevaricatori. Questi Pitagorici superstiti, che godevano di un'alta considerazione presso il popolo, vennero in aiuto ai loro concittadini quando i Turii invasero la regione, e caddero tutti insieme in battaglia. Così la cittadinanza cambiò radicalmente il suo animo nei riguardi dei Pitagorici: non soltanto si tennero per essi pubblici encomî, ma si credette anche che la festa sarebbe stata più accetta alle Muse, se si fosse fatto un pubblico sacrificio nel Museo, che avevano eretto in onore di quelle dee per consiglio degli stessi Pitagorici.

E sulla persecuzione dei Pitagorici basti quanto s'è detto.

XXXVI

Della fine e dei successori di Pitagora. Elenco dei nomi degli uomini e delle donne seguaci della sua filosofia.

Come successore di Pitagora si riconosce, per 265
consenso universale, Aristeo figlio di Damofonte, di Crotone, vissuto al tempo di Pitagora e all'incirca sette generazioni più vecchio di Platone. E non solo fu reputato degno di guidare la scuola, ma anche di educare i figli di Pitagora e di sposare Teano, avendo raggiunto un'eccelsa padronanza delle dottrine. Si dice che lo stesso Pitagora, il quale visse circa cento anni, fu per trentanove anni il capo della scuola che poi affidò ad Aristeo, quando questi era già anziano. Dopo, lo scolarcato passò a Mnemarco, figlio di Pitagora, a cui seguì Bulagora, sotto il quale avvenne il sacco di Crotone. Suo successore fu Gartida di Crotone, dopo esser tornato dal viaggio iniziato prima della guerra: ma egli morì per la rovina della sua patria, e fu il solo a morire di crepacuore, mentre gli altri abitualmente lasciarono 266
la vita in età avanzata, come se si fossero sciolti dai

vincoli del corpo. Dopo un certo tempo il lucano Aresa, salvato da alcuni suoi ospiti stranieri, fu a capo della scuola. Presso di lui venne Diodoro d'Aspendo che — per la penuria di Pitagorici regolari — fu accolto nella scuola. Questi, ritornato in Grecia, divulgò le dottrine pitagoriche. Alla composizione di opere scritte si dedicarono Clinia e Filolao nel territorio di Eraclea, Teoride ed Eurito a Metaponto e Archita a Taranto. Agli uditori esterni appartenne anche Epicarmo, che dunque non fu membro della setta. Questi, quando venne a Siracusa, a causa della tirannide di Ierone, si astenne dal filosofare in modo manifesto, ma mise in versi i pensieri dei Pitagorici e così di nascosto, in forma gio-
267 cosa, divulgò le dottrine di Pitagora. Dei Pitagorici molti sono, naturalmente, ignoti e anonimi. Tuttavia i nomi di quelli che si conoscono sono i seguenti.

Di Crotone: Ippostrato, Dimante, Egone, Emone, Sillo, Cleostene, Agela, Episilo, Ficiada, Ecfanto, Timeo, Buto, Erato, Itaneo, Rodippo, Briante, Evandro, Millia, Antimedonte, Agea, Leofrone, Agilo, Onata, Ippostene, Cleofrone, Alcmeone, Damocle, Milone, Menone.

Di Metaponto: Brontino, Parmisco, Orestada, Leone, Damarmeno, Enea, Chilante, Melesia, Aristea, Lafaone, Evandro, Agesidamo, Senocade, Eurifemo, Aristomene, Agesarco, Alcia, Senofante, Trasea, Eurito, Epifrone, Irisco, Megistia, Leocide, Trasimede, Eufemo, Procle, Antimene, Lacrito, Damotage, Pirrone, Ressibio, Alopeco, Astilo, Lacida, Anioco, Lacrate, Glicino.

Di Agrigento: Empedocle.

Di Elea: Parmenide.

Di Taranto: Filolao, Eurito, Archita, Teodoro, Aristippo, Licone, Estieo, Polemarco, Astea, Cenia, Cleone, Eurimedonte, Arcea, Clinagora, Archippo, Zopiro, Eutino, Dicearco, Filonide, Frontida, Liside, Lisibio, Dinocrate, Echecrate, Pactione, Acusilada, Icco, Pisicrate, Clearato, Leonteo, Frinico, Simichia,

Aristoclida, Clinia, Abrotele, Pisirrodo, Briante, Elandro, Archemaco, Mimnomaco, Acmonida, Dicante, Carofantida.

Di Sibari: Metopo, Ippaso, Prosseno, Evanore, Leanatte, Menestore, Diocle, Empedo, Timasio, Polemeo, Endio, Tirreno.

Di Cartagine: Miltiade, Ante, Odio, Leocrito.

Di Paro: Eetio, Fenecle, Dessiteo, Alcimaco, Dinarco, Metone, Timeo, Timesianatte, Eumero, Timarida.

Di Locri: Gittio, Senone, Filodamo, Evete, Eudico, Stenonida, Sosistrato, Eutinoo, Zaleuco, Timare.

Di Posidonia: Atamante, Simo, Prosseno, Cranao, Mie, Batilao, Fedone.

Della Lucania: Occelo e Occilo fratelli, Aresandro, Cerambo.

Di Dardano: Malione.

Di Argo: Ippomedonte, Timostene, Eveltone, Trasidamo, Critone, Polittore.

Della Laconia: Autocarida, Cleanore, Euricrate.

Degli Iperborei: Abari.

Di Reggio: Aristide, Demostene, Aristocrate, Fitio, Elicaone, Mnesibulo, Ipparchide, Eutosione, Euticle, Opsimo, Calaide, Selinuntio.

Di Siracusa: Leptine, Fintia, Damone.

Di Samo: Melisso, Lacone, Archippo, Elorippo, Eloride, Ippone.

Di Caulonia: Callimbroto, Dicone, Nasta, Drimone, Senea.

Di Fliunte: Diocle, Echecrate, Polimnasto, Fantone.

Di Sicione: Poliade, Demone, Stratio, Sostene.

Di Cirene: Proro, Melanippo, Aristangelo, Teodoro.

Di Cizico: Pitodoro, Ippostene, Butero, Senofilo.

Di Catania: Caronda, Lisiade.

Di Corinto: Crisippo.

Un tirreno: Nausitoo.

Di Atene: Neocrito.

Del Ponto: Laramno.

In tutto furono duecentodiciotto.

Le pitagoriche più famose furono: Timica, moglie di Millia di Crotone; Filtide, figlia di Teofrio di Crotone e sorella di Bindaco; Occelo ed Eccelo, sorelle dei lucani Occelo e Occilo; Chilonide, figlia di Chilone spartano; Cratesiclea, della Laconia, moglie dello spartano Cleanore; Teano, moglie di Brotino di Metaponto; Miia, moglie di Milone di Crotone; Lastenia, arcade; Abrotelea, figlia di Abrotele di Taranto; Echecratia di Fliunte; Tirsenide di Sibari; Pisirrode di Taranto; Teadusa, della Laconia; Boio di Argo; Babelica di Argo; Cleecma, sorella dello spartano Autocarida.

In tutto furono diciassette.

INDICI

INDICE DEI NOMI E DELLE COSE NOTEVOLI *

Abari, 90, 91, 92, 93, 135, 136, 138, 140, 141, 147, 215, 216, 217, 221, 267.
Abrotelea, 267.
Abrotele, 267.
Acaia, 250, 263.
Achille, 242.
Acmonida, 267.
Acusilada, 267.
Acusmatici (o uditori di Pitagora), 81; filosofia degli —, 82.
Ade, 86, 123, 155, 178, 179.
Afrodite, 152.
Agea, 267.
Agela, 267.
Agesarco, 267.
Agilo, 267.
Aglaofamo, 146.
Agrigento, 33, 135, 267.
akusmata, 82.
Alceo, 170.
Alcia, 267.
Alcimaco, 257, 267.
Alcmeone, 104, 267.
Alopeco, 267.
amicizia, 69 sg., 229 sgg.; precetti sull' —, 101 sg.; — come uguaglianza, 162.
amministratori (categoria di discepoli di P.), 74.
Anassimandro, 11.
Anceo, 3, 4.
Anchito, 113.
Androcide, 145.
anima: — divina, 240; essenza dell' —, 155, 179; facoltà dell' —, 64, 218; giudizio finale delle anime, 179; immortalità dell' —, 173, 219; libertà dell' —, 218; parti dell' —, 70, 77, 229; passioni dell' — e loro cura, 64 sg., 218; preesistenza dell' —, 63; — razionale, 169, 229.
animali: rispetto degli — 32, 186.
Anioco, 267.
Ante, 267.
Antimedonte, 267.
Antimene, 267.
Apollo: presunto padre di P., 5; — Genitore, 25, 35; — Iperboreo, 30, 91, 133, 135, 136, 140, 152, 177, 208, 221, 222, 261; — Pitio, 7, 8, 9, 50, 105, 161.
Apollonio, 254.
Arcadia, 3.
Arcea, 267.
Archemaco, 267.
archetipo (delle cose), 66.
Archippo, 249, 250, 267.

* I numeri indicano i paragrafi del testo.

Archita, 104, 127, 160, 197, 250, 266, 267.
Aresa, 266.
Aresandro, 267.
Argo (abitanti d'—), 267.
Argolide, 87.
Aristangelo, 267.
Aristea, 138, 267.
Aristeo, 104, 265.
Aristide, 267.
Aristippo, 267.
Aristoclida, 267.
Aristocrate, 130, 172, 267.
Aristomene, 267.
Aristosseno, 233, 234, 237, 251.
Aristotele, 31.
armonia (cosmica), 65, 82.
Asclepio, 126, 208.
Asine, 87.
Aspendo, 266.
Astea, 267.
Astilo, 267.
astinenza (di P.), 68 sg., 160 sgg.; 187 sg., 225 sg.
astronomia, 158, sg.
Atamante, 267.
Atena, 39; — iliaca, 42.
Atene, 3; abitanti d'—, 267.
Attide, 243.
Autocaride, 267.

Babelica, 267.
Babilonia, 19.
Barbari, 42, 44, 147, 173.
Batilao, 267.
Bello (in sé), 59.
Biante, 11.
Biblo, 14.
Bindaco, 267.
Bitale, 146.
Boio, 267.
Briante, 267.
Brisone, 104.
Bro(n)tino, 132, 267.
Bulagora, 265.
Butero, 267.
Buto, 267.

Calaide, 267.
Calcide, 3, 35.
Caldei, 151, 158.
Calipso, 57.
Callimbroto, 267.
Calliope, 146.
Cambise, 19.
Carmelo (monte), 14, 15.
Carofantida, 267.
Caronda, 33, 104, 130, 172, 267.
Cartagine (abitanti di —), 267.
Cartaginesi, 128.
casa degli uditori, 30.
Catania, 33, 173; abitanti di —, 267.
Caulonia, 142, 262; abitanti di —, 267.
Cefallenia, 3, 4.
Celti, 151.
Cenia, 267.
Cerambo, 267.
Chilante, 267.
Chilone, 267.
Chilonide, 267.
Cilone, 74, 248, 249, 258.
Ciloniani, 248, 249.
Cirene, 239; abitanti di —, 267.
Cizico (abitanti di —), 267.
Cleanore, 267.
Clearato, 267.
Cleecma, 267.
Cleofrone, 267.
Cleone, 267.
Cleostene, 267.
Clinagora, 267.
Clinia, 127, 198, 239, 266, 267.
Cnosso, 92.
continenza, 32.
comunismo (dei beni), 30, 32, 72, 74, 81, 92, 168, 257.
comunità degli uditori (denominazione dei discepoli di P.), 73.
cordotono (strumento musicale costruito da P.), 118 sg.

Corinto, 233, 234; abitanti di —, 267.
Cranao, 243, 267.
Cratesiclea, 267.
Creofileo (soprannome di Ermodamante), 11.
Creofilo, 9, 11.
Creta, 243.
Crisippo, 267.
Critone, 267.
cromatico (genere musicale), 120.
Crotone, 29, 34, 36, 50, 57, 81, 126, 133, 142, 143, 148, 150, 170, 177, 192, 248, 249, 265, 267.
Crotoniati, 40, 45, 50, 132, 177, 178, 195, 255, 262, 263.
culto (degli dèi, dei defunti), 32.
cupidigia, 77 sgg.

Damarmeno, 267.
Damo, 146.
Damocle, 267.
Damofonte, 265.
Damone, 127, 234, 235, 236, 267.
Damotage, 267.
Dardano (abitanti di —), 267.
Daunia (orsa), 60.
Deinono, 132.
Delfi, 5, 56, 82, 263.
Delo, 26, 35, 184, 252.
Demetra, 170.
Democede, 257, 261.
Demostene, 267.
desiderio (v. anche passione), 205 sgg.
Dessiteto, 267.
Deucalione, 242.
diatonico (genere musicale), 120.
Dicante, 267.
Dicearco, 267.
Dicone, 267.
dietetica, 208, 244.
Dike, 46.
Dimante, 267.
Dinarco, 257, 263, 267.
Dinocrate, 267.
Diocle, 251, 267.
Diodoro, 257; — d'Aspendo, 266.
Dione, 189, 199.
Dionisio, 189, 192, 193, 194, 233, 234, 235, 236, 237.
Dioscuri, 155.
Diospoli, 32.
Discorso sacro (o sugli dèi): presunta opera di P., 146.
divieti, 153 sgg. 210, 219; divieto delle fave, 109, 138, 214, 260; — dei giuramenti sugli dèi, 150; — dei sacrifici cruenti agli dèi, 150.
divinazione, 93, 138; studi e pratiche divinatorie di P., 149, 163.
divinità (come fine ultimo della filosofia pitagorica), 86 sg.; 137, 240; culto della —, 175; governo provvidente della —, 174.
Dodona, 56.
donna: rispetto della —, 47 sgg., 84; precetti di P. alle donne 54 sgg.
dorico (dialetto, tonalità musicale), 241.
Doride, 242.
Doro, 242.
Drimone, 267.

Eccelo, 267.
Ecfanto, 267.
Echecrate, 251, 267.
Echecratia, 267.
echemythia, *v.* silenzio.
educazione: idee di P. sull'—, 32; — fisica, 42; — dello spirito, 42 sgg.; — musicale, 64; metodi educativi di P., 90 sgg.
Eetio, 267.

Efesi, 173.
Efesto, 39.
Egitto, 12, 13, 14, 15, 16, 19.
Egizi, 103, 158.
Egone, 267.
Elandro, 267.
Elea, 166; abitanti di —, 267.
Eleusi, 151.
Elicaone 130, 172, 267.
Ellade, 28, 166.
Elleno, 242.
Eloride, 267.
Elorippo, 267.
Emone, 267.
Empedo, 267.
Empedocle, 67, 104, 113, 114, 135, 136, 166, 267.
enarmonico (genere musicale), 120.
Endio, 267.
Enea, 267.
ente, 179, 228; definizione di — e vari significati del nome, 159; — per omonimia, 159 sg.; conoscenza degli enti, 67; scienza degli enti intellegibili, 157, 160; verità degli enti, 70.
eolico (dialetto, tonalità musicale), 241.
Eolo, 242, 243.
Epaminonda, 250.
Epicarmo, 166, 241, 266.
Epidauro, 3.
Epifrone, 267.
Epimenide, 7, 104, 135, 136, 221, 222.
Epimeteo, 242.
Episilo, 267.
eptacordo, 120.
Era, 39, 50, 56, 61, 63, 185.
Eraclea, 266.
Eracle, 40, 50, 152, 155, 173, 222.
Erato, 267.
Eratocle, 25.
Eretteo, 243.
Erinni, 222.
Erissia, 35.
Ermodamante (Creofileo), 11.
Esiodo, 111, 164, 242.
esoterici (categoria di discepoli di P.), 72.
Estieo, 267.
etica, 158; dottrina — di P., 219.
Eubulo, 127.
Eudico, 267.
Eudosso, 7.
Eufemo, 267.
Euforbo, 63.
Eumeo, 255.
Eumero, 267.
Euricrate, 267.
Eurifamo, 185.
Eurifemo, 267.
Eurimedonte, 267.
Eurimene, 189, 190, 191, 192.
Eurito, 104, 109, 148, 266, 267.
Euticle, 267.
Eutino, 267.
Eutinoo, 267.
Eutosione, 267.
Evandro (di Crotone), 267.
Evandro di Metaponto, 267.
Evanore, 267.
Eveltone, 267.
Evete, 267.

Falaride, 215, 216, 217, 218, 221.
Fantone, 251, 257.
Fedone, 267.
Fenecle, 267.
Fenicia, 7, 14.
Fenici, 158.
Ferecide, 9, 11, 184, 248, 252.
Ficiada, 267.
Fillide, 4.
Filodamo, 267.
Filolao, 104, 139, 148, 199, 266, 267.
Filonide, 267.
filosofanti, 30.
filosofia (pitagorica): sua ori-

gine divina, 1; come P. denominò e definì la —, 159.
filosofo: appellativo di P., 44; significato del termine secondo P., 58.
Filtide, 267.
Fintia, 127, 234, 235, 236, 267.
Fitio, 130, 172, 267.
Fliunte, 251; abitanti di —, 267.
freccia (di Abari), 91, 92, 136, 140, 141.
Frinico, 267.
Frontida, 267.
generazione (dei figli), 211 sgg.
geometria, 158.
giuramento (dei Pitagorici), 150, 155.
giustizia: culto della —, 46 sgg.; — nei confronti degli animali, 107; definizione geometrica della —, 179 sgg.; — delle donne, 55; — nella distribuzione della dottrina 80; — giudiziaria, 172; — normativa, 172; insegnamento e pratica della —, 167 sgg.
Grazie, 63.
Greci, 21, 31, 42, 44, 103, 241.

Iberi, 151.
Icco, 267.
Ierone, 266.
Imbro, 151.
Imera, 33.
iniziazione: religiosa, 151; — alle scienze, 95; — alla setta pitagorica, 71 sgg.
Ione, 243.
Ionia, 88.
ionico (dialetto, tonalità musicale), 241.
intelligenza, 82.
intemperanza, 68, 77, 187.
intervallo (musicale): scoperta degli intervalli, 115 sgg.; teoria degli intervalli, 117 sgg.; *vedi anche* musica.
Iperborei, 90, 91, 141, 215, 267.
Ipparchide, 267.
Ipparco, 75.
Ippaso, 81, 88, 104, 257, 267.
Ippoboto, 189.
Ippodamante, 82.
Ippomedonte, 87, 267.
Ippone, 267.
Ippostene, 267.
Ippostrato, 267.
Irisco, 267.
isole (dei Beati), 82.
Italia, 28, 30, 33, 34, 35, 50, 88, 91, 129, 133, 134, 166, 184, 250.
Italici, 251.
Itaneo, 267.

katartysi, 94.

Lacida, 267.
Lacone, 267.
Laconia, 267.
Lacrate, 267.
Lacrito, 267.
Lafaone, 267.
Laramno, 267.
Lastenia, 267.
Latini, 152.
Leanatte, 267.
leggi: osservanza delle —, 176.
Lemno, 151.
Leocide, 267.
Leocrito, 267.
Leofrone, 267.
Leone, 267.
Leonteo, 267.
Leptine, 267.
Leucippo, 104.
Libetro, 146.
Licinio, 50.
Licone, 267.
Lino, 139.

Lisiade, 267.
Lisibio, 267.
Liside, 75, 104, 185, 249, 250, 267.
Litate, 263.
Locresi, 42, 172.
Locri (abitanti di —), 33, 167.
logica, 158.
logo (divino), 109.
Lucania (abitanti della —), 267.
Lucani, 241.

Magi, 19, 151, 154.
Magna Grecia, 30, 91, 166, 250, 266.
Malione, 267.
mantica, *v.* divinazione.
matematici (o pitagorei), 81.
medicina, 82, 163; dietetica (parte della —), 162, 242 sg.; terapie mediche, 162, 244.
Megistia, 267.
Melanfillo, 3.
Melanippo, 267.
Melesia, 267.
Melisso, 267.
memoria: esercizio della —, 68, 94, 98, 164 sgg., 188, 256.
Menelao, 63.
Menestore, 267.
Men, 84.
Menfi, 32.
Menone, 170, 267.
Messapi, 197, 241.
Messene, 127.
Metapontini, 170.
Metaponto, 81, 134, 136, 142, 189, 248, 249, 262, 266, 267.
Metone, 257, 267.
Metopo, 267.
Metrodoro, 241.
Micene, 63.
Mida, 143.
Mie, 267.
Miia, 267.
Millia, 143, 189, 192, 193, 194, 267.
Milone, 104, 249, 267.
Miltiade, 128, 267.
Mimnomaco, 267.
Minosse, 27.
misteri, 146, 151.
misura, 187.
mito: credenza dei Pitagorici nei miti, 138; — dell'origine dei dialetti, 242 sg.
Mnemarco (padre di P.), 4, 5, 6, 9, 25, 146, 265.
Mnesibulo, 267.
Moco, 14.
Muse, 45, 50, 170, 261, 264.
musica, 163; — come mezzo terapeutico di malattie fisiche e psichiche, 64 sg., 110 sg., 195, 224; — come mezzo di catarsi, 110; scoperta delle leggi dell'armonia musicale 115; determinazione matematica degli intervalli musicali, 117.

Nasta, 267.
Nausitoo, 127, 267.
Neante, 189.
Neocrito, 267.
Nereo, 242.
Nesso, 134.
Nicomaco, 251.
Nilo, 158.
Ninone, 258, 260, 264.
numero: essenza del —, 59, 82, 146 sg.; il — come principio universale delle cose, 155; — pari e dispari, 156; scienza del —, 147.
opportunità (momento opportuno, *kairós*), 180 sgg.
ottacordo (strumento musicale pitagorico), 121.

Pactione, 267.
Pantoo, 63.
Parmenide, 166, 267.

Parmisco, 267.
Paro, 239; abitante di —, 267.
partecipazione, 159 sg.
Partenide (nome originario della madre di P.), 6, 7.
passioni: effetti deleteri delle —, 78; inclinazione alle —, 174; il desiderio corporeo come passione fondamentale dell'uomo, 250 sgg.
Patroclo, 63.
Peane (appellativo dato a P.), 30.
Penelope, 57.
Peone, 208.
Perillo, 74.
Peucezi, 241.
piacere (astinenza dal —), 204.
pietà religiosa (delle donne), 56; — di P., 134 sgg.
Pirra, 242.
Pirrone, 267.
Pisicrate, 267.
Pisirrode, 267.
Pisirrodo, 267.
Pitagora: nascita e genitori, 3 sgg.; — presunto figlio di Apollo, 5 sgg.; significato etimologico del nome, 7; prima educazione e primi studi di —, 9 sgg.; primi viaggi e contatti con altri filosofi, 11 sgg.; viaggi in Oriente e prima iniziazione ai misteri, 14 sgg.; astinenza di —, 13, 68 sg.; sua cattività a Babilonia, rapporti coi Magi e primi studi matematici di —, 19; studi politici di —, 25; fama di —, 28; sua attività pubblica, 28; suo trasferimento in Italia e sua attività a Crotone, 29 sgg.; appellativi divini di —, 30, 91, 92, 135, 140, 255; sua identificazione con Apollo, 91 sgg., 133, 135, 140; Chiomato di Samo (appellativo di —), 31; sua eccezionalità di natura e di sapere, 67; sua natura intermedia tra uomo e dio, 31, 134; dottrine astronomiche di —, 31; attività politica di — e dei suoi discepoli in Italia e in Sicilia, 33 sgg.; discorsi di — ai giovani di Crotone, 37 sgg., 51 sgg.; discorsi al Consiglio dei Mille, 46 sgg.; discorsi alle donne di Crotone, 54 sgg.; poteri sovrumani di —, 36, 60 sgg., 134, 135, 136, 142; precedenti vite di —, 63, 134; insegnamento musicale di —, 64 sg.; sua dottrina dell'amicizia, 69 sg.; esame e prove iniziatiche cui P. sottometteva gli aspiranti discepoli, 71 sgg.; vari gradi d'iniziazione e divisione dei discepoli in gruppi diversi, 80 sgg.; come — usava la musica a scopo terapeutico e catartico, 112; scoperte di — nel campo della scienza musicale, 115 sgg.; teorie politiche di —, 130 sgg.; pietà religiosa di —, 134 sgg.; coscia d'oro di —, 92, 135, 140; vesti di —, 149; suoi studi e pratiche sulla divinazione, 149; sapienza di —, 157 sgg.; suoi studi di astronomia e geometria, 158 sg.; giustizia di —, 167 sgg.; temperanza di —, 187 sgg.; fortezza di —, 214 sgg.; amicizia di —, 229 sg.
Pitagora (figlio di Eratocle e discepolo dell'omonimo filosofo), 25.
Pitagorei, 80 sg.
Pitagoristi, 80.
Pitia, 3, 5.

Pitide (madre di P.), 5, 6.
Pitio (appellativo di P.), 30.
Pitodoro, 267.
Platea, 261.
Platone, 70, 127, 131, 166, 199, 265.
Plutone, 36, 123.
Polemarco, 267.
Polemeo, 267.
Poliade, 267.
Policrate, 11, 88.
Polimnasto, 251, 267.
politica (attività — dei Pitagorici), 129 sg.
politici: categoria di discepoli di P., 72; prescrizioni di P. sul vitto ai —, 108.
Polittore, 267.
Ponto (abitante del —), 267.
Posidonia, 239; abitante di —, 267.
Posside, 128.
Primo (sinonimo di Principio), 59, 182 sgg.
Procle, 267.
Proconneso, 138.
Proeno, 267.
Prometeo, 242.
Proro, 127, 239, 267.
Prosseno, 267.
provvidenza: fede dei Pitagorici nella —, 145, 215 sg.
purificazione (catarsi), 151, 153, 187; — del pensiero per mezzo delle scienze, 68, 70, 228.

Reggio, 33, 130, 172, 251; (abitanti di —), 267.
reminiscenza (dottrina pitagorica), 63.
Ressibio, 267.
Rodippo, 267.
Romani, 241.

sacrifici (incruenti di P.), 150, 152.
Salamina, 82.
Same, 3, 4.
Sami, 20, 25, 26, 28.
Samo, 4, 5, 9, 11, 19, 21, 28; Chiomato di — (appellativo di P.), 30; abitanti di —, 267.
Samotracia, 151.
Sapienti (i Sette —), 83.
sapienza: definizione della —, 59, 159.
scienza: mezzo di purificazione 78; — degli enti intellegibili, 158; — dimostrativa 161; — definitoria, 161; — divisoria (diairetica), 161.
segreto: sulle dottrine esoteriche, 75, 88, 199, 226, 245.
Selinuntio, 267.
Senea, 267.
Senocade, 267.
Senocrate, 7.
Senofante, 267.
Senofilo, 251, 267.
Senone, 267.
Sibari, 33, 36, 74, 133, 142, 177, 255; abitanti di —, 267.
Sibariti, 167.
Sicilia, 33, 34, 129, 133, 220.
Sicione (abitanti di), 267.
Sidone, 7, 13, 14.
silenzio: pratica del —, 32, 68, 72, 90, 149, 188; prova del — (echemythia), 94; precetti sul — 195, 247.
Sillo, 150, 267.
simboli: della filosofia pitagorica 2, 238, 247; metodo simbolico dell'insegnamento di P., 20, 103 sgg.; detti simbolici, 105, 227.
Simichia, 267.
Simo, 267.
Siracusa, 185, 199, 266.
Sirene, 82.
Siria, 5, 9, 14, 16.

Siro, 184, 248, 252.
Sosistrato, 267.
Sostene, 267.
Sparta, 25, 92, 141, 170, 192.
Spartani, 141.
Spintaro, 197, 198.
Stenonida, 267.
Stratio, 267.
Sugli dèi (presunta opera di P.), 90, 146.
Sulla natura (presunta opera di P.), 90.

tabu (pitagorici), 83 sgg.
Taigeto, 92.
Talete, 11, 12, 13, 14.
Tantalo, 245.
Taranto, 61, 189, 197, 239, 250, 262, 266, 267.
Tauromenio, 33, 112, 134, 136.
Teadusa, 267.
Teage, 257, 261.
Teano, 132, 146, 265, 267.
Tebe, 250.
Teeteto, 172.
Telauge, 146.
Temi, 36.
temperanza, 32; discorso di P. ai giovani sulla —, 41; insegnamento di P. e dei Pitagorici sulla —, 187 sgg.
Teocle, 130.
Teodoro, 267.
Teofrio, 267.
teologia: insegnamento teologico di P., 93; — pitagorica del numero e sua origine orfica, 146.
Teoride, 266.
Tessaglia, 3.
Testore, 239.
tetracordo, 120.
Tetrade, 82, 150, 162.
Timarato, 172.
Timare, 130, 267.
Timarida, 104, 145, 239, 267.
Timasio, 267.
Timeo, 267.
Timesianatte, 267.
Timica, 189, 192, 193, 194, 214, 267.
Timostene, 267.
tirannide: avversione di P. alla — di Policrate, 11, 218, 220 sg.; P. distruttore della —, 133, 214.
Tiro, 14.
Tirrenia (Etruria), 142.
Tirreni (Etruschi), 127.
Tirsenide, 267.
Tirso, 241.
Tracia, 251.
Traci, 243.
Traente, 260.
Tralli, 173.
Trasea, 267.
Trasidamo, 267.
Trasimede, 267.
Troia, 42.
Turii (città), 74; abitanti di —, 264.

uditori (di P.), 89.
universale e particolare (loro conoscenza), 160.

vestiario (dei Pitagorici), 100.
vita (età della), 201 sgg.
vitto, 98.

Xuto, 242, 243.

Zaleuco, 33, 104, 130, 172, 267.
Zamolside, 104, 173.
Zeus, 3, 5, 27, 39, 40, 46, 155, 242.
Zopiro, 267.

INDICE DEI CAPITOLI *

I. Proemio alla filosofia di Pitagora, nel quale si premette l'invocazione agli dèi e insieme si dichiarano l'utilità e difficoltà della trattazione 3

II. Pitagora: nascita, patria, primi anni, educazione, viaggi all'estero, ritorno in patria, partenza per l'Italia e altre notizie generali sulla vita 4

III. Partenza di Pitagora per la Fenicia e suo soggiorno in quel paese. Viaggio in Egitto 8

IV. Soggiorno di Pitagora in Egitto e successivo viaggio a Babilonia. Rapporti coi Magi e ritorno a Samo 10

V. Nuovo soggiorno a Samo dopo il viaggio all'estero. Con quale mirabile arte Pitagora istruì il suo omonimo discepolo. Viaggi tra i Greci. Sue abitudini di studio a Samo 11

VI. Ragioni del viaggio e del trasferimento in Italia. Caratterizzazione generale della personalità e della filosofia di Pitagora 14

VII. Caratteri generali della sua attività in Italia e dei discorsi sullo stato rivolti agli uomini del tempo 16

* L'indice dei capitoli, con i relativi sommari, è riportato da vari codici, tra cui l'autorevolissimo F (= cod. Florentinus Laurentianus 86,3, sec. XIV). Deubner (*Textkritische Bemerkungen* cit., pp. 689 sgg.) lo fa risalire allo stesso Giamblico. I numeri arabi indicano le pagine corrispondenti del testo.

VIII. Venuta di Pitagora a Crotone: sua prima attività e primi discorsi ai giovani 18

IX. Discorso tenuto dinanzi al Consiglio dei Mille, intorno alle più nobili ragioni e consuetudini di vita 22

X. Discorso ai giovani di Crotone, tenuto nel tempio di Apollo Pitio 25

XI. Discorso alle donne di Crotone, tenuto nel tempio di Era 26

XII. La filosofia di Pitagora: perché egli fu il primo a chiamarsi filosofo 28

XIII. Poteri di Pitagora sulle fiere e sugli animali privi di ragione. Testimonianze 29

XIV. Inizio dell'educazione: la reminiscenza delle precedenti vite che le anime hanno vissuto prima di incarnarsi nei corpi della loro attuale esistenza 31

XV. Prima educazione del senso. Come Pitagora emendava le anime dei suoi discepoli con la musica e come aveva in sé medesimo attuato codesta emendazione 32

XVI. Catarsi spirituale e cura dell'amicizia come preparazione alla filosofia 35

XVII. Esame degli aspiranti discepoli c prove preliminari del loro carattere morale 37

XVIII. Come Pitagora distinse i suoi discepoli in vari gruppi, e ragioni del fatto 41

XIX. Dei vari metodi educativi scoperti da Pitagora. Dimora di Abari presso di lui e suoi progressi nella sapienza 47

XX. Pratiche della filosofia pitagorica: come Pitagora le insegnava e vi addestrava i suoi seguaci 49

XXI. Degli studi giornalieri raccomandati da Pitagora ai suoi discepoli e di alcuni precetti a quelli conformi 51

XXII. Educazione per mezzo di massime pitagoriche attinenti alla vita e alle opinioni degli uomini 52

XXIII. Esortazione alla filosofia per mezzo dei simboli e spiegazione segreta e dissimulata delle dottrine ai soli iniziati, secondo il costume degli Egizi e dei primissimi teologi greci 53

XXIV. Cibi dai quali Pitagora generalmente si asteneva e prescriveva ai discepoli di astenersi. Varie prescrizioni sul vitto in relazione al regime individuale di vita, e ragioni del fatto 55

XXV. Educazione musicale. Terapia e catarsi dalle malattie del corpo e dello spirito per mezzo della musica 57

XXVI. Come Pitagora scoperse l'armonia musicale e le sue leggi e come ne trasmise ai discepoli l'intera scienza 60

XXVII. Beneficî politici addotti da Pitagora e dai suoi seguaci agli uomini con opere e pensieri e con l'attività costituzionale e legislativa, oltre che coi mirabili costumi di vita 64

XXVIII. Divine e ammirevoli opere di pietà religiosa apportatrici agli uomini, tramite la benevolenza degli dèi, di sommi beneficî al genere umano a opera di Pitagora 69

XXIX. Della sapienza di Pitagora e delle sue forme: come egli insegnava agli uomini la giustezza e l'accuratezza 80

XXX. Della giustizia di Pitagora: come egli aiutava gli uomini a conseguirla, come personalmente la praticava in tutte le sue forme e la trasmetteva a tutti 86

XXXI. Della temperanza di Pitagora: come egli l'attuava e la trasmetteva agli uomini per mezzo di parole e opere e con ogni azione; quante e quali forme della medesima egli prescrisse agli uomini 95

XXXII. Della fortezza di Pitagora: quali precetti di questa virtù egli diede agli uomini, quali esercizi e nobili azioni compì e diede da compiere ai suoi seguaci 105

XXXIII. Dell'amicizia: quale e quanta fu nello stesso Pitagora e come egli la estendeva a tutti, quante forme ne stabilì e quali opere conformi al costume dell'amicizia i Pitagorici compirono 112

XXXIV. Racconti vari su detti e fatti di Pitagora o dei suoi discepoli, non inclusi nell'esposizione sistematica delle virtù 117

XXXV. Sollevazione contro i Pitagorici e ragioni per le quali i tiranni e gli empi si scagliarono contro di loro 121

XXXVI. Della fine e dei successori di Pitagora. Elenco dei nomi degli uomini e delle donne seguaci della sua filosofia 129

INDICE DEL VOLUME

Introduzione di Luciano Montoneri VII

Vita pitagorica 3

Indice dei nomi e delle cose notevoli 135

Indice dei capitoli 145

Finito di stampare nel marzo 1973
nello stabilimento d'arti grafiche Gius. Laterza & Figli, Bari